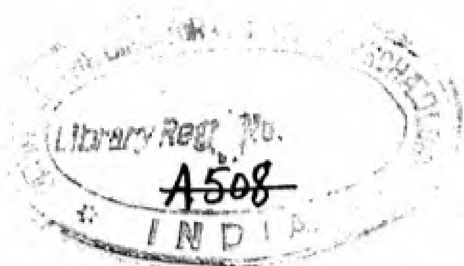
(371)





ERSTE ABTEILUNG

AUFSÄTZE

NEUERSCHLOSSENE URKUNDEN ALTCHRISTLICHER PERIKOPENORDNUNG DES OSTARAMÄISCHEN SPRACHGEBIETES

VON

Prof. ANTON BAUMSTARK

In meinem Buche über *Nichtevangelische syrische Perikopenordnungen des ersten Jahrtausends* (Münster in Westf. 1921) hatte ich S. 80—85 auf Grund des Wright'schen Katalogs einen Überblick über das in die altchristliche Zeit hinaufreichende einschlägige Material gegeben, das sich im Besitze des British Museum befindet. In Betracht kamen einerseits mit mehr oder weniger zahlreichen Perikopennotierungen versehene Hss. biblischen Volltextes, andererseits als eine ganz einzigartige Urkunde die von mir im Anschluß an abendländische Terminologie als „ein syrischer Comes" bezeichnete Perikopentafel, die an Nr. *CCXXXIX (Add. 14528 fol. 152—228)* eine Hs. des — wohl noch frühen — 6. Jahrhs. mit der ältesten Rezension des bekannten, wahrscheinlich bald nach 468 aus dem Griechischen übersetzten syrisch-römischen Rechtsbuches vereinigt. Mein Hinweis auf das unbegreiflicherweise so lange unbeachtet gebliebene Kleinod hat die erfreuliche Wirkung gehabt, keinen Geringeren als F. C. Burkitt zu einer Beschäftigung mit demselben anzuregen. In einer Studie, die er am 31. Januar 1923 der British Academy unterbreitete[1], hat er in mustergültiger Weise den materiellen Bestand der hier vorliegenden Perikopenordnung bekannt gemacht und anschließend die Frage nach Alter und Herkunft derselben einer ersten Untersuchung unterworfen.

[1] *The Early Syriac Lectionary System. [From the Proceedings of the British Academy. Vol. XI.]* London (38 S. mit einer Tafel).

Ein besonders dankenswerter Anhang bietet Aufschluß über die Perikopennotierungen der a. a. O. von mir gebuchten Hss. des 6. bis 8. Jahrhs. sowie einiger Vierevangelienbücher gleichen Alters. Für die Kenntnis der altchristlichen Perikopenordnungen des ostaramäischen Sprachgebietes ist damit ein Material von allerhöchster Bedeutung erschlossen worden. Eine systematische Vergleichung desselben einerseits mit dem unmittelbar durchweg jüngeren Stoffe, den ich aus jenem Gebiete in meinem Buche verarbeiten konnte[1], und den schon bisher bekannten Urkunden seiner frühchristlichen Evangelienlesung, andererseits mit den Denkmälern altpalästinensischer Perikopenordnung in armenischer, georgischer und christlich-palästinensischer Sprache[2] würde sich dringend nahelegen und zweifellos zu hochinteressanten Ergebnissen führen. Ich muß indessen leider fürchten, daß ich zu einer solchen Arbeit in absehbarer Zeit kaum kommen werde. Ich beschränke mich deshalb im Folgenden darauf, mit einem kurzen Referate über den neuerschlossenen Stoff die Begründung derjenigen Anschauungen zu verbinden, in welchen ich mich bezüglich desselben von Burkitt glaube unterscheiden zu müssen.

Was der „syrische Comes" ursprünglich bot, war ein den Textumfang nach Incipit und Explicit vermerkendes Verzeichnis der A.- und NT.lichen Lesungen des gesamten kirchlichen Festjahres und einiger außerordentlicher Anlässe einschließlich der zwischen sie sich einschiebenden psalmodischen Gesangsstücke. Der letzteren sind es je zwei responsorisch

[1] Der nestorianischen Ordnung vorab des sog. Oberen Klosters, den bei P. de Lagarde, *Bibliothecae Syriacae quae ad philologiam sacram pertinent* zugänglichen Notierungen einiger syro-hexaplarischer Hss. des 7. und 8. Jahrhs. und dem Lektionar des jakobitischen Patriarchen Athanasios V. in der Hs. *Br. Mus. CCXXIV (Add. 12.139)* vom J. 999/1000. Vgl. a. a. O. S. 8–77; 88–130.

[2] Vgl. a. a. O. S. 131–172. Auf einiges von mir übersehene christlich-palästinensische Material wird aufmerksam gemacht bei Burkitt, *The old Lectionary of Jerusalem*, JTSt. XXIV (1923) S. 415–424. Auch für die Evangelienlesung wertvolles Material enthalten die hier beigezogenen Fragmente bei I. P. N. Land, *Anecdota Syriaca*. IV. Leiden 1875. Auch noch von Burkitt übersehen blieb das auf die gesamte liturgische Schriftlesung sich erstreckende bei A. Smith Lewis, *Codex Climaci rescriptus (Horae Semiticae. No. VIII)*. Cambridge 1909.

vorzutragende Vollpsalmen, von denen ein erster nach der letzten AT.lichen Perikope, ein zweiter, abgesehen von Fasttagen mit Alleluja eingeleiteter unmittelbar vor dem Evangelium seine Stelle hat[1]. Bedauerlicherweise haben nun allerdings Blätterverluste sehr interessante Teile dieses ehemaligen Ganzen untergehen lassen. Zu Anfang fehlen auf drei Blättern bis auf den Schluß derselben die Perikopen für das Weihnachtsfest des 25. Dezember, denen solche auf zwei ihm vorangehende „Verkündigungs"-Sonntage vorangegangen sein könnten. In einer ersten Lücke von gleichfalls drei Blättern ist der größte Teil des Materials für die erste quadragesimale Fastenwoche, in einer zweiten von nur zwei Blättern der größte Teil desjenigen für den Palmsonntag und den Montag der Karwoche verlorengegangen.

Als charakteristische Züge starker Altertümlichkeit fallen zunächst auf der einen Seite der grundsätzlich sehr große Umfang der einzelnen Perikopen, auf der anderen Seite die hohe Einfachheit der heortologischen Struktur des Dokuments ins Auge. Was die letztere anlangt, so werden nach Weihnachten zunächst nur Epiphanie, der Sonntag des „Eintritts" in die quadragesimale Fastenzeit, deren erste und mittlere Woche, Kar- und Osterwoche mit Einschluß des Palm- und Weißen Sonntags, Christi Himmelfahrt und der Pfingstsonntag berücksichtigt. Je eine Doppelreihe von Commune-Texten ist den beiden Heiligenklassen der Martyrer und der verklärten Bischöfe gewidmet. Voran gehen diesen Lesestücke zur Mönchstonsur. Es folgen ihnen solche zur Priester-, Kirch- und Altarweihe. Den Schluß machen diejenigen für das am 7. Mai begangene Fest einer himmlischen Kreuzeserscheinung, die hier mit der Kreuzesvision Konstantins identifiziert wird[2].

[1] An Epiphanie, dem Sonntag vor Fastenbeginn, am Oster- und Weißen Sonntag fehlt bei dem Alleluiapsalm der sonst auch zu diesem notierte responsorische Refrain (*'Onût(h)â*). Es ist hier wohl die Verwendung des „Alleluia" selbst als solcher vorauszusetzen.

[2] Es liegt wohl mehr als ein — immerhin auch denkbares — bloßes Verschreiben von „Konstantinos" für „Konstantios" vor. Die hierosolymitanische Lokalfeier der Himmelserscheinung vom J. 351 konnte füglich ferne von ihrem Mutterboden mißverstanden und auf die allgemein bekannte Vision vor der Schlacht an der Milvischen Brücke bezogen werden.

Daß gleichwertig zwischen den biblischen Texten noch an diesem Kreuzfeste der an Konstantios gerichtete Brief des Kyrillos von Jerusalem vielmehr über die Erscheinung eines Lichtkreuzes in Jerusalem im J. 351 und an dem als Fest der Apostelfürsten gefeierten Osterdienstag die apokryphen Petrus- und Paulusakten erscheinen, kommt als ein drittes besonders hoch hinaufführendes Altersindiz in Betracht.

In gleiche Richtung weisen schließlich Beobachtungen, die sich bezüglich des materiellen Bestandes der Leseordnung an den Festen Epiphanie und Christi Himmelfahrt anstellen lassen. Was das erstere betrifft so würde man, da das jüngere Geburtsfest des 25. Dezember bereits vorhanden ist, erwarten, es in seiner späteren, dem ganzen Orient geläufigen Bedeutung als Gedächtnistag der Jordantaufe gewertet zu sehen. In der Tat sind denn auch als evangelische Lesestücke für eine Mitternachtsfeier Mt. 3,1–17 und für die eucharistische Tagesliturgie Lk. 3,1–18 angesetzt. Nicht minder ist unter den AT.lichen Perikopen wenigstens an Jos. 3,1—4,14 die Erzählung vom Übergange Israels über den Jordan offensichtlich durch den jüngeren Festinhalt bedingt. Aber daneben ist für einen abendlichen Vigilgottesdienst des 5. Januar nach Lk. 2,8–15 angesetzt und mit dem Taufbericht nach Mt. konkurriert bei der Eucharistiefeier des 6. als ein zur Wahl gestellter weiterer Text neben Jo. 1,1–28 noch Mt. 1,18–2,33. Unter den AT.lichen Lesestücken der Festliturgie aber erscheinen solche, die überhaupt oder doch nach orientalischer Übung so ausschließlich mit dem Begriffe der Geburtsfeier Christi verbunden sind wie Is. 10,33—12,6 und 7,10—9,7, Mich. 5,2—6,8, die Erzählung von der Geburt Isaaks Gn. 21,1—13, die der evangelischen Magierperikope entsprechende Bileamperikope Nm. 24,2–18 und die typologisch mit der jungfräulichen Geburt in Beziehung gesetzten Stücke vom brennenden Dornbusch und vom Fell Gideons: Ex. 3,1—15 bezw. Richt. 6,34—7,7. Sehr stark schlägt also doch noch die ältere Bewertung des Tages als Geburtsfest durch. Die neue Quelle führt gewissermaßen in die Geburtsstunde des Weihnachtsfestes auf ostaramäischem Boden. Wie dieses aus

der älteren Epiphaniefeier des 6. Januar ist sodann das Himmelfahrtsfest am vierzigsten Tage nach Ostern aus der ältesten, die Christianisierung des jüdischen Wochenfestes darstellenden Pfingstfeier hervorgegangen. Daß und wie in Jerusalem gegen Ende des 4. Jahrhs. das Gedächtnis der Himmelfahrt des Herrn erst am Abend des Pfingstsonntages begangen wurde, berichtet die Pilgerin Aetheria unzweideutig[1]. Auch für Mesopotamien wird die Vereinigung von Himmelfahrts- und Pfingstfeier als das Ursprüngliche, wie Burkitt[2] gezeigt hat, durch die ältere Rezension der syrischen „Lehre der Apostel" (bezw. „des Addai")[3] erwiesen, wenn hier eine noch denkbar einfachste Festordnung neben Epiphanie, Karfreitag, Ostersonntag und den Gedenktagen der Martyrer „Himmelfahrt am fünfzigsten (!) Tage nach der Auferstehung" umfaßt. Dem entspricht es nun wieder, wenn in der altsyrischen Leseordnung von *Br. Mus. CCXXXIX* das allerdings schon selbständig an seinem endgültigen Datum begangene Himmelfahrtsfest an Dt. 5,6—6,9 mindestens eine AT.liche Perikope aufweist, die von Hause aus einen Sinn nur an dem schon von der Synagoge als Fest der Gesetzgebung am Sinai gefeierten fünfzigsten Tage nach Ostern hatte. Auch hier sind es wie an Epiphanie die Verhältnisse einer zwischen altem und neuem Brauche vermittelnden Übergangszeit, die sich in der vorliegenden Perikopenordnung spiegeln.

Um so überraschender ist es nun, die Tatsache festzustellen, daß diese Ordnung trotz eines so offenkundig hohen Alters zweifellos nicht ein Stück gewachsener Gemeindeliturgie, sondern die bewußte Schöpfung einer Einzelpersönlichkeit darstellt, die verschiedenen Lesesystemen entstammendes Material in dem formalen Rahmen eines ganz eigenartigen von ihr entworfenen Schemas verschmolz. Fassen wir zunächst den Umfang und die Anordnung der für den einzelnen Tag normalerweise

1 Kap. 43 § 5: P. Geyer, *Itinera Hierosolymitana saeculi IV—VIII* S. 94 Z. 16—24.

2 A. a. O. S. 3. Vgl. auch seine Besprechung meiner *Geschichte der Syrischen Literatur* im JTSt. XXIV (1923) S. 200—203.

3 Bei W. Cureton, *Ancient Syriac Documents* S. 24—35 (Übersetzung: S. 166—173).

gebotenen Perikopenreihe ins Auge. Wenn wir dabei von den Texten zur Mönchstonsur und den drei Weihen sowie von einzelnen Sondergottesdiensten der Epiphanie- und Osterfeier, einem doppelten je am Samstag der ersten und der mittleren Fastenwoche begangenen Totengedächtnis und dem Kreuzerscheinungsfeste des 7. Mai absehen[1], so stehen sich in schroffer Gegensätzlichkeit das Schema der fünf wirklichen Fasttage jener beiden Wochen und dasjenige der Sonn- und Festtage einschließlich sämtlicher Tage der Kar- und Osterwoche gegenüber. Das feriale Schema der ersten Fastenwoche wird dabei allerdings nur unvollständig durch den allein erhaltenen ersten Teil des Montagprogrammes kenntlich. Zur Wahl gestellt werden hier die Anfänge der Bücher Gn. oder Ex. und Jos. oder Richt., getrennt durch eine Perikope aus Dt. (4,1—22) und gleichfalls den Anfang von Job. In der Mittfastenwoche schließt sich alsdann an eine Lectio continua von Gn. 13,11—23,20 eine doppelte Prophetenlesung an, deren zweites Glied bis Donnerstag einschließlich durch eine Lectio continua von Jer. 1,1—4,8 gebildet wird. An NT.lichem folgt eine Lectio continua von I. Kor. 1,1—5,8; 8,1—11,34 und eine solche von Jo. 6,22—7,30; Mt. 24f. In das Auge springt hier die Stärke, mit welcher allgemein das in der Gesetzes-Lesung schon der Synagoge wurzelnde uralte Prinzip einer Lectio continua bestimmter biblischer Bücher sich geltend macht, und ein Sichauswirken speziell des gemeinaltchristlichen, am frühesten für Antiocheia durch Chrysostomos[2] bezeugten Prinzips einer quadragesimalen Lectio continua aus Gn. Eine solche scheint sich wie das ganze hier letzten Endes zugrunde liegende Lesesystem in der Heimat unserer Urkunde ursprünglich auf die alten Stationstage oder doch in Übereinstimmung mit späterem nestorianischem Brauche auf die Freitage auch der übrigen Fastenwochen erstreckt zu haben. Denn wenn wir die Montagsperikope

[1] In allen diesen Fällen wird eine meist wenig umfangreiche Reihe von Perikopen vorgesehen, deren Aufbau keinem der beiden regulären Typen entspricht.

[2] *Hom. VII ad pop. Antiochea* (Migne, PG. XLIX Sp. 92f.).

der ersten Woche nur Gn. 1, 1—2, 14 umfassen sehen, ist es kaum denkbar, daß schon bis zum Freitag derselben die Lektüre bis 13, 10 sollte haben gefördert werden können. Daß aber andererseits von Hause aus die Gn.-Lektüre der Mittfastenwoche die lückenlose Fortsetzung der am ersten Fasttage der Quadragesima begonnenen Lectio continua bildete, scheint von vornherein einem Zweifel nicht unterliegen zu können. Die Lesung auch des Jos.-Anfanges an jenem Tage kann weiterhin schwerlich ohne Zusammenhang mit einer quadragesimalen Lectio continua auch dieses Buches stehen, die im nestorianischen Ritus die Gn.-Lektüre ergänzt[1]. Eine gleiche Ergänzung scheint demgemäß nicht minder für jene Urgestalt des hier nachwirkenden Systems unterstellt werden zu müssen. Dazu dürfte dann in der ersten Hälfte der Fastenzeit eine dritte AT.liche Lectio continua aus Job, in der zweiten eine solche aus Jer. getreten sein[2] und der für die zweite Hälfte in der Mittfastenwoche greifbar werdenden NT.lichen von I. Kor. in der ersten eine solche aus Röm. entsprochen haben, dem Briefe, der mit Gn. und Jos. zusammen nach der nestorianischen Ordnung den nichtevangelischen Lesestoff der ganzen Quadragesima liefert. In jedem Falle sind die Linien ursprünglicher Gestaltung, die mehr oder minder deutlich durchschimmern, schon hier in sehr erheblichem Grade sekundär verwischt.

Ganz das Werk einer durchgreifenden sekundären Neugestaltung ist vollends das ungleich reichere Leseprogramm des sonn- und festtäglichen Typus. Grundsätzlich bedingt dasselbe eine — gelegentlich sogar noch einer weiteren Vermehrung, ebenso gut als einer leichten Verminderung fähige — Eilfzahl AT.licher Nummern, denen an NT.lichem je eine Perikope aus Apg. mit Einschluß der katholischen Briefe, den Paulusbriefen und dem Evangelium sich anschließt. Die

[1] Vgl. *Nichtevangel. syr. Perikopenordn.* S. 19—23.

[2] Die Job-Lesung scheint allerdings auf einer ältesten Stufe der Entwicklung sogar durch die ganze Quadragesima mit Einschluß der Karwoche durchgeführt gewesen zu sein. Denn ihr Endstück ist doch offenbar der für den Ostersonntag angesetzte Schluß des Buches von 42, 7 an.

Ausfüllung dieses Schemas ist gleich allen unregelmäßigen Ansätzen der Urkunde vom Prinzip eklogadischer Lesung beherrscht. Nur von Montag bis Mittwoch der Karwoche bezw. bis Gründonnerstag wirkt noch einmal sehr stark das Prinzip einer Lectio continua vor allem aus Gn. oder Ex. und aus Jos. nach[1]. Außerdem ist am Weißen Sonntag an Jo. 1, 1—34 als Evangelienperikope des — offenbar eucharistischen — Gottesdienstes zur sechsten Tagesstunde unverkennbar das Kopfstück einer ursprünglich in der frühchristlichen Welt weit verbreitet gewesenen Lectio continua der österlichen πεντηκοστή aus Jo. erhalten[2], und in Berührung mit dem jakobitischen Lektionar des Patriarchen Athanasios V.[3] nennt als AT.lichen Lesestoff desselben Gottesdienstes noch eine lakonisch kurze Gesamtrubrik die Anfänge „der Propheten" d. h. gewiß aller regelmäßig in dem Elfer-Schema vertretenen Einzelteile des AT.s. Diese sind nun in unverbrüchlich feststehender Reihenfolge: Spr., Job, Dan., das Zwölfprophetenbuch, Jos. oder Richt., Sam., Kge., Jer., Ez., Is. und an letzter Stelle der Pentateuch. Es ist das eine Stoffanordnung, die in denkbar schroffstem Gegensatz nicht nur zum Aufbaue der quadragesimalen Feriallesung der

[1] Die in Betracht kommenden Montagsperikopen sind leider nicht erhalten. Dienstag bietet Jos. 5, 1—6, 21 neben Gn. 4, 8—6, 4 oder Ex. 9, 22—(?), Mittwoch Jos. 6, 22—7, 26 neben Gn. 6, 5—7, 24 oder Ex. 10, 21—11, 10. Dazu kommen aus Job am Dienstag wenigstens nach einer von zwei Varianten 31, 40b—33, 3, am Mittwoch 34, 1—37, ferner an denselben beiden Tagen aus Dan. 4, 4—28 bezw. 4, 29—5, 8, aus Jer. 4, 1—5, 19 bezw. 5, 20—7, 15, aus Ez. 4, 6—7, 9 bezw. 7, 10—9, 11, aus Is. 63, 1—65, 7 bezw. 65, 8—66, 9, endlich aus I. Sam. am Dienstag 7, 2—8, 22, am Mittwoch 9, 1—10, 16 und am Gründonnerstag 10, 17—12, 25.

[2] Erhalten ist diese bis zum heutigen Tage im griechisch-orthodoxen Ritus. Ihr Kopfstück ist in Übereinstimmung mit dessen Brauche als Meßperikope schon des Ostersonntags für Antiocheia bereits durch die Severushomilien 23 und 43 bezeugt. Vgl. meine Ausführungen RQs. XI (1897) S. 62. In Jerusalem war sie von Hause aus gleichfalls auf den Weißen Sonntag hinausgeschoben, und wenigstens eine grundsätzliche Entnahme eklogadischer Evangelientexte aus Jo. bezeugt hier für Sonn- und Werktage der weiteren πεντηκοστή das georgische Kanonarion. Eine Beschränkung auf die Abschiedsreden ist für ihre Sonntage Eigentümlichkeit des römischen wie des ambrosianischen und unter Hinzuziehung noch des Schlußkapitels des nestorianischen Ritus.

[3] Vgl. *Nichtevangel. syr. Perikopenordn.* S. 117 f.

Urkunde, sondern zu einem geradezu alle reichere AT.-liche Schriftlesung der alten Kirche beherrschenden Anordnungsprinzip steht. In der synagogalen Doppellesung aus Gesetz und Propheten wurzelnd, weist jenes Prinzip nämlich einer überhaupt vorhandenen Pentateuchperikope vielmehr die erste Stelle zu[1]. Den Sinn der singulären Anordnung hat Burkitt[2] gewiß richtig erfaßt. Es ist die verschiedene Bewertung bestimmter Teile der Bibel, letzten Endes Kanongeschichte, was in ihr wie in der Abfolge Apg., Paulusbriefe, Evangelium sich spiegelt. Wie diese in der Richtung immer höherer Wertschätzung fortschreitet, so soll auch die AT.liche Lesung nach Maßgabe der den einzelnen Büchern beigelegten Dignität sich in aufsteigender Linie bewegen. Ich füge hinzu, daß dabei näherhin die kritische Richtung des Theodoros von Mopsuestia einen maßgeblichen Einfluß geltend macht, wenn die von ihm nur in uneigentlichem Sinne als inspiriert anerkannten Spr.[3] am weitesten vom Endpunkte der Reihe abgerückt sind. Einer eigentümlichen, offenbar ganz persönlichen Weiterbildung seines Standpunktes entspricht es alsdann, wenn sie einerseits noch geringer gewertet werden als selbst der vom Mopsuestener jeder kanonischen Dignität entkleidete Job[4], andererseits den drei großen Schriftpropheten des masoretischen Kanons gegenüber nicht nur der schon durch diesen unter die Hagiographen verwiesene Dan., sondern auch das Zwölfprophetenbuch auf eine niedrigere Stufe gestellt erscheint. Eine in individuellster Doktrin, um nicht zu sagen: in Liebhaberei, irgend eines bischöflichen Theologen verankerte geistvolle, aber auch völlig künstliche Konstruktion hat da beinahe den letzten Rest organischen Zusammenhangs mit traditioneller Gepflogenheit abgerissen.

Mit welcher rücksichtslosen Eigenwilligkeit in den Rahmen jener Konstruktion auch das ehrwürdigste Alte umgebrochen

[1] Vgl. mein Büchlein über *Die Messe im Morgenland.* Kempten und München 1906, S. 86ff.

[2] A. a. O. S. 21.

[3] Ihr Verfasser soll nur die Gabe der „Weisheit", nicht auch diejenige der „Prophetie" besessen haben. Vgl. Mansi, *SS. Conc. Coll.* IX, Sp. 223.

[4] Vgl. Mansi a. a. O. Sp. 223ff.

wurde, dafür bieten die Perikopen der Eucharistiefeier von Epiphanie einen charakteristischen Beleg. An der ihnen nach dem neuen System zukommenden Stelle erscheinen hier aus Dan. der Gesang der drei Jünglinge im Feuerofen, die Urgeschichte Gn. 1, 1—2, 24 und anschließend als ausnahmsweise zweite Pentateuchlesung das Moses-Kantikum Ex. 15, 1—26. Alle drei Stücke finden unmittelbar in dem Festinhalte der Epiphaniefeier, gleichviel ob er in die Geburt Christi oder in die Jordantaufe verlegt wird, keine Rechtfertigung. Dagegen ist es ein in den verschiedensten Riten des Morgen- und Abendlandes wiederkehrendes Grundprinzip für die Struktur der österlichen Vigil, deren Lektionenreihe mit dem Anfang der Gn. zu eröffnen und mit der in das Kantikum auslaufenden Dan.-Erzählung von den drei Jünglingen zu beschließen, und hier hat alsdann, gleichfalls in dem entsprechenden Kantikum ausklingend, der Ex.-Bericht über den Durchzug durchs Rote Meer seine ganz natürliche und deshalb nicht minder feste Stelle[1]. Nun zeigt das altarmenische Lektionar[2], wie zunächst durch die Kirche Jerusalems in mechanischer Nachbildung der österlichen Vigilfeier jene Art der Eröffnung und Beschließung der Lektionenreihe und eine Verwendung des Ex.-Kantikums in ihr auch auf die Epiphanievigil übertragen wurde. Es ist also nichts Anderes als die Perikopenfolge einer nächtlichen Vigilfeier des Festes, was mit Verpflanzung in seine eucharistische Tagesliturgie der Urheber des Elfer-Schemas zu dessen Ausfüllung heranzog.

Daß er sich dabei an älteren, mit demjenigen Jerusalems übereinstimmenden Brauch seiner eigenen Gemeinde angeschlossen haben sollte, ist entschieden denkbar. Kehrt doch

---

[1] In dieser Verwendung der drei Stücke stimmen der altpalästinensische, der von Konstantinopel ausgegangene endgültige griechisch-orthodoxe, der römische und der mozarabische Brauch nach dem alten Perikopenbuche von Silos wie in seiner abschließenden Gestalt überein. Dem altgallischen Lektionar von Luxueil ist lediglich das Kopfstück der Reihe mit der bestimmt auch hier vorauszusetzenden Gn.-Perikope verloren gegangen. Gerade sie hat auch der ambrosianische Ritus bewahrt. Lediglich der Abschluß der Dan.-Perikope durch das Kantikum ist dem römischen frühzeitig verlorengegangen.

[2] F. C. Conybeare, *Rituale Armenorum*. Oxford 1905, S. 517.

wenigstens die Eröffnung der hier dem μέγας ἑσπερινός einverleibten Lektionenreihe der Epiphanie- (und Weihnachts-) Vigil in dem unmittelbar auf Konstantinopel zurückgehenden griechisch-orthodoxen Ritus noch der Gegenwart wieder[1]. Aber denkbar ist auch eine unmittelbare Abhängigkeit der ostaramäischen Lektionarrezension von dem altpalästinensischen Brauche. Denn, daß eine solche tatsächlich besteht, unterliegt in anderen Fällen keinem Zweifel. Schon Burkitt[2] hat in diesem Sinne auf die Übereinstimmung hingewiesen, die zwischen ihr und dem auf Jerusalem zurückgehenden altarmenischen Lektionar bezüglich der Lesetexte des schon an und für sich in Palästina bodenständigen Kreuzerscheinungsfestes und in weitem Umfange bezüglich der Auswahl der psalmodischen Gesangsstücke besteht. Eine systematische Vergleichung, wie ich sie eingangs dieser Bemerkungen als wünschenswert bezeichnete, würde auf der ganzen Linie in dem materiellen Bestand der vorliegenden ostaramäischen Ordnung eine eigenartige Zwiespältigkeit aufdecken, vermöge deren neben Erscheinungen bodenständig mesopotamischen solche ebenso unverkennbar palästinensischen Gepräges stehen. Lehrreich ist, um wenigstens noch einen Beleg herauszugreifen, in hohem Grade beispielsweise die Sachlage an den ersten Tagen der Karwoche. Dem hier völlig singulären, aber noch bis in das stark byzantinisierte griechische Anastasis-Typikon für die Kar- und Osterwoche[3] festgehaltenen Lokalbrauche Jerusalems entspricht schon ihre neue Lectio continua aus Gn. Das in ihr einmal gegebene Prinzip ist alsdann sichtlich in sekundärer Analogiebildung mehr oder weniger folgerichtig auch auf andere durch das Elfer-Schema geforderte Bücher angewandt worden, wobei für Jos., Job und Jer. schon das Vorbild ihrer echt mesopotamischen quadragesimalen Ver-

[1] Μηναῖον τοῦ Ἰανουαρίου. Athen 1896. S. 73. Vgl. A. Rahlfs, *Die alttestamentl. Lektionen.* S. 33.

[2] A. a. O. S. 23 bezw. 27f., wo die Übereinstimmungen der psalmodischen Ansätze der ostaramäischen Urkunde mit dem altarmenischen Lektionar sorgfältig vermerkt sind.

[3] A. Papadopulos-Kerameus, Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας. II. Petersburg 1894. S. 32—83.

wendung bestimmend sein mochte. In der evangelischen Lektüre der drei ersten Tage herrscht neben dem einerseits das hier der nestorianischen Ordnung eigentümliche, also mesopotamische Prinzip ihrer Entlehnung aus Jo.[1], andererseits kehren in ihr zwei für den Kultus Jerusalems schon durch Aetheria[2] bezeugte Eigentümlichkeiten an einer Dienstagslesung aus der großen Parusierede des Mt. und der Verlesung eines synoptischen Verratsberichtes in einem abendlichen Sondergottesdienst des Mittwoch wieder[3]. Eine solche eklektische Verschmelzung einheimisch mesopotamischer und aus der Fremde des palästinensischen Südwestens stammender Elemente ist dann aber auch wieder nur als Ergebnis bewußter Redaktionstätigkeit eines Einzelnen begreiflich.

Mit demselben Eklektizismus hängt schließlich wenigstens teilweise wohl eine letzte charakteristische Eigentümlichkeit des „syrischen Comes" zusammen: die Häufigkeit, mit welcher zwischen zwei oder sogar drei verschiedenen Texten die Wahl freigestellt wird. Ich sage nur: teilweise. Denn bei dem wahlfreien Nebeneinanderstehen einer Lectio continua aus Gn. und Ex. bezw. Jos. und Richt. habe ich zunächst sehr entschieden den Eindruck, als ob hier ursprünglich die Lesung des zweiten Buches bestimmt gewesen sei, in einem zweiten Jahre an die Stelle derjenigen des ersten zu treten, wir es also — erstmals auf christlichem Boden — mit dem in der synagogalen Gesetzeslesung sehr wirksam gewesenen Prinzip eines mehrjährigen Zyklus kontinuierlich fortschreitender Lektüre zu tun hätten[4]. In anderen Fällen mag der fakultativen Notierung verschiedener Perikopen auch ein Widerstand zu-

[1] Die nestorianische Ordnung bietet für die drei Tage bis Mittwoch einschließlich Jo. 11,47—12,11; 12,12—43 und 13,1—17, der syrische „Comes" Jo. 12,12—29 (neben Lk. 12,35—50), 12,34—50 und 15,1—19.

[2] Kap. 33 § 2 bezw. 34 § 1: P. Geyer, *Itinera* S. 85 Z. 1—4 bezw. Z. 12—17.

[3] Mt. 24,3—14 steht als wahlfreie evangelische Tagesperikope neben Jo. 12,34—50 am Dienstag. Die Verwendung von Mt. 26,14—16 oder Lk. 22,1—6 ist für eine am Abend des Mittwoch nach der Vesper abzuhaltende liturgische Feier freigestellt.

[4] Über den synagogalen Gebrauch vgl. Ism. Elbogen, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung.* Leipzig 1913. S. 159—162.

grunde liegen, auf welchen die Neuordnung des Redaktors stoßen mochte, eine Übung älterer Zeit neben derjenigen, die er zur Durchführung bringen wollte, ihr Recht behauptet haben. Unverkennbar in diesem Sinne zu deuten ist ja das wahlfreie Nebeneinander von Mt. 1,18—2,23 und Lk. 3,1—18 zur Eucharistiefeier von Epiphanie. Die Tatsache, daß die in *Br. Mus. CCXXXIX* vorliegende Perikopenordnung des ostaramäischen Sprachgebietes unmittelbar auf einer ebenso einschneidenden als eigenartig gerichteten bewußten Redaktionstätigkeit beruht, erhärten auf ihre Art aber auch diese Fälle. In einem wirklichen Widerspruch zu der anderen des hohen Alters dieser Ordnung steht jene Tatsache dabei immerhin doch keineswegs. Man erinnere sich nur, wie auch auf dem ägyptischen Boden in einem so alten Liturgiedenkmal wie dem Euchologion von Thmuis an der εὐχὴ τῆς προσφόρου ein Text steht, der seine Gestalt bereits einer ganz entsprechenden persönlich eigenwilligen Umarbeitung überkommener Gemeindeliturgie verdankt[1].

Burkitt hat[2] denn auch schon einen bestimmten Namen genannt, den er mit der Redaktion unserer Perikopenordnung in Verbindung bringen möchte. Ausgehend von der Annahme ihres edessenischen Ursprungs, zieht er[3] eine Nachricht in der Chronik des sog. Išôʿ Stylites heran[4], laut welcher der am 12. September 498 ordinierte Bischof Petros von Edessa hier die festliche Begehung des Palmsonntags und die Wasserweihe der Epiphanienacht eingeführt und irgendwelche Ordnungen bezüglich des öffentlichen Vollzuges der Myronweihe am Gründonnerstag getroffen habe. Demgegenüber stehe die Tatsache, daß der „syrische Comes" weder die von Išôʿ gebrauchte spätere Bezeichnung des Palmsonntags als „Hosanna-Fest" kenne, noch Lesungen für eine Epiphanie-Wasserweihe

---

[1] Vgl. meinen Aufsatz über *Die Anaphora von Thmuis und ihre Überarbeitung durch den hl. Serapion* RQs. XVIII (1904) S. 123—142.

[2] A. a. O. S. 23 f.

[3] S. 4.

[4] Kap. 32: Ausgabe von W. Wright S. [27] (Übersetzung: S. 23).

oder eine Myronweihe am Gründonnerstag vorsehe. Es wäre demnach mit seiner Redaktion über den Amtsantritt des Petros, also ins 5. Jahrh., hinaufzugehen[1]. In diesem aber glaubt Burkitt als den gegebenen Vermittler eines palästinensischen Einflusses auf Edessa den großen Rabbûlâ ansprechen zu dürfen, der unmittelbar nach seiner Bekehrung zum Christentum sich beeilt habe, die heiligen Stätten Jerusalems und seiner Umgebung aufzusuchen.

Ich muß gestehen, hier auch nicht einen einzigen Schritt weit mitgehen zu können. Es scheint mir vorab gar nicht so unbedingt ausgemacht zu sein, daß wirklich alle drei von Išô' für Edessa auf Bischof Petros zurückgeführten Erscheinungen der kirchlichen Jahresfeier der Heimat der Perikopenordnung zur Zeit ihrer Redaktion noch fremd gewesen sein müßten. Das Fehlen seiner späteren Bezeichnung beweist für den Sonntag zu Anfang der Karwoche noch keineswegs das tatsächliche Fehlen einer festlichen Erinnerungsfeier des Einzugs Jesu in Jerusalem. Ein wirkliches Urteil über den zu unterstellenden Gesamtcharakter seiner Tagesliturgie ist uns in jedem Falle dadurch versagt, daß sich von seinem Perikopenprogramm nur eben der Anfang erhalten hat. An Epiphanie aber macht die eigentümliche Mitternachtsfeier sogar positiv den Eindruck, gerade der nächtlichen Wasserweihe gedient zu haben, da bei ihr nicht nur der Taufbericht Mt. 3,1—17 die evangelische Perikope, sondern zugleich Ps. 28(29) das Gesangsstück und der von der Gottesstimme über den Wassern redende V. 3 dessen responsorischen Refrain bildete. Auf der anderen Seite dürfte ein von Burkitt übersehener Umstand mit aller Bestimmtheit nicht nur in der Tat über die Zeit des edessenischen Bischofs Petros, sondern auch über diejenige Rabbûlâs hinaufweisen. Die bereits beiläufig erwähnte Bewertung des Osterdienstags als eines Gedächtnistages der Apostelfürsten bildet nämlich nur einen Teil einer über die ganze Osterwoche sich erstreckenden Art von Allerheiligenfeier, die wir ein Seitenstück auch in späterem jako-

[1] A. a. O. S. 19 f.

bitischem Ritus[1] und in altem Festbrauche Konstantinopels[2] finden sehen. Im Rahmen derselben ist der Montag Johannes dem Täufer, der Mittwoch den „Aposteln" offenbar außer Petrus und Paulus, der Donnerstag den heiligen Bischöfen, der Samstag dem Protomartyr Stephanus gewidmet. Nur der Freitag ist in das System nicht einbezogen, offenbar weil er — ohne daß dies allerdings in der Auswahl seiner Perikopen zum deutlichen Ausdruck käme — bereits vor Schaffung desselben den aus der Gedächtnisfeier der ersten Blutzeugen der großen persischen Christenverfolgung hervorgegangenen Charakter eines Allmartyrertages gewonnen hatte. Daß nun in bezeichnendem Gegensatze zu den jüngeren Seitenstücken dieser Wochenfeier hier einer Verehrung der jungfräulichen Mutter des Herrn keinerlei Rechnung getragen wird, bliebe auf dem Boden nachephesinischer Verhältnisse ein schlechthin unlösbares Rätsel. Nicht erst der Amtsantritt des Petros von Edessa, sondern schon die Proklamation der θεοτόκος-Würde durch das allgemeine Konzil von Ephesos, nicht das J. 498, sondern das J. 431 bildet den *terminus ante quem* für die in *Br. Mus. CCXXXIX* überlieferte Redaktion ostaramäischer Perikopenordnung.

Ist dem aber so und sollte gleichwohl wirklich diese

[1] Ein Ja'qôb(h) von Edessa beigelegter Kalender in der Berliner syrischen Hs. *223 (Sachau 39)* weist von den Tagen der Osterwoche den Montag Maria Magdalena (als Trägerin der Osterbotschaft!) und allen Propheten, den Dienstag allen Patriarchen, den Mittwoch der Gottesmutter, den Donnerstag allen Aposteln und „Lehrern", den Freitag den Martyrern (der persischen Verfolgung) und den (noch nicht berücksichtigten) NT.lichen hll. Frauen, den Samstag den Priestern, Eremiten, Mönchen und allen Verstorbenen zu. Vgl. Katalog Ed. Sachau S. 703 f., wo der ganze Kalender mitgeteilt ist, und mein Buch über *Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten.* Paderborn 1910. S. 252 f.

[2] Nach diesem fand am Montag eine Feier zu Ehren aller Apostel in der Justinianischen Apostelkirche, am Dienstag und Mittwoch jeweils eine solche zu Ehren der Muttergottes ἐν τοῖς Χαλκοπρατείοις bezw. ἐν ταῖς Βλαχέρναις, am Mittwoch außerdem eine solche zu Ehren des Erzmartyrs Stephanus ἐν τῷ ἁγίῳ Λαυρεντίῳ und des Apostels Andreas ἐν τῷ τρίτῳ und am Samstag eine solche zu Ehren Johannes des Täufers ἐν τοῖς Σπαρακίου statt. Etwas später waren die zweite und dritte Feier des Mittwoch aufgegeben und am Donnerstag eine Feier zu Ehren der Zebedaïden, am Freitag eine solche zu Ehren der Apostelfürsten Petrus und Paulus hinzugefügt. Vgl. A. Dimitrijewski, описание usw. I. *Τυπικά.* Kiew 1895. S. 176.

Redaktion schon eine nächtliche Epiphaniewasserweihe voraussetzen, dann schaltet eben um der Nachricht des angeblichen Styliten Išô' willen Edessa als deren Heimat geradezu positiv aus. Im günstigsten Falle aber bliebe die Annahme ihres edessenischen Ursprungs eine reine *petitio principii*. Gegenüber jedem zunächst nur auf ein bestimmtes Teilgebiet der altchristlichen Welt fixierbaren Liturgiedenkmal liegt ja zunächst gefühlsmäßig die Vorstellung nahe, daß es dem beherrschenden kirchlichen Zentrum dieses Gebietes entstamme, und mit ihr kann leicht genug sich dann auch noch die zweite verbinden, daß es auf eine besonders hervorragende Bischofspersönlichkeit des fraglichen Zentrums zurückgehe. Indessen sind beide Vorstellungen methodisch mehr als bedenklich. Ich habe das Euchologion von Thmuis erwähnt. Wäre nicht durch die hs.liche Überlieferung mit Stücken dieser unschätzbaren Sammlung frühchristlicher Kultgebete Ägyptens ausdrücklich der Name Serapions verknüpft, so wäre man gewiß nicht abgeneigt gewesen, sie für die stadtalexandrinische Liturgie und warum dann schließlich nicht etwa auch für Athanasios als Verfasser in Anspruch zu nehmen. Jetzt wissen wir ebenso zufälliger-, als glücklicherweise, daß uns in ihr das offizielle Kirchengebetbuch vielmehr einer ägyptischen Landstadt erhalten ist und daß deren bekanntester Bischof nur bei zwei ihrer 30 Nummern als Verfasser in Betracht kommt. Die in diesem Sachverhalte liegende Warnung kann nicht entschieden genug beherzigt werden. Weshalb sollte nicht auch der „syrische Comes" die liturgische Leseordnung irgendeines ostaramäischen „Thmuis" kennen lehren, die mit derjenigen Edessas ebensowenig gleichgesetzt werden darf als die εὐχὴ τῆς προσφόρου Serapions mit der stadtalexandrinischen Anaphora des 4. Jahrhs.?

Daß die altchristliche kultische Schriftlesung des ostaramäischen Sprachgebietes keinesfalls eine einheitliche war, sondern verschiedenartiger Lokalbrauch hier sein Eigenleben führte, war ja schon von dem späteren in meinen *Perikopenordnungen* verwerteten Stoffe nestorianischer und jakobitischer Provenienz her zu erschließen. Es wird nunmehr unmittelbar

auch durch das von Burkitt anhangsweise bekannt gemachte Material von Perikopennotierungen biblischer Hss. beleuchtet. Er selbst glaubt freilich hier überall wesentlich die Ordnung des „Comes“ wiedererkennen zu dürfen und hält sich demgemäß für berechtigt, unterschiedslos alle jene Notierungen zur Ausfüllung der Lücken desselben beizuziehen. Aber auch da vermag ich ihm nicht zu folgen.

Gelegentlich besteht allerdings weitestgehende Übereinstimmung mit dem „Comes“, so etwa in besonders markanter Weise bei der Perikopentafel einer Hs. der Apg. und der katholischen Briefe *Br. Mus. CXXVII (Add. 17.121)* noch immer des 6. Jahrhs. Merkliche Kürzung der einzelnen Perikopen und eine gewaltige Bereicherung des heortologischen Programmes lassen bei fast gänzlichem Fehlen direkter Widersprüche[1], die hier berücksichtigte Ordnung derjenigen des „Comes“ gegenüber als jüngere Weiterbildung erscheinen und machen so diese Urkunde zu einer neuen, nicht wenig bedeutsamen Kronzeugin für dessen Alter. Weniger zahlreich als die Ansätze des „Comes“ aus Apg. und katholischen Briefen sind bei gleichfalls beinahe vollständiger materieller Übereinstimmung die wie gewöhnlich nur die Perikopenanfänge sicher stellenden Notierungen zweier weiterer Hss., *CXXVI (Add. 17.120)* und *CXXVII (Add. 14.472)*, von welchen die letztere an den Ufern des mittleren Tigris beheimatet zu sein scheint. In einem ähnlichen Verhältnis wie sie stehen zum „Comes“ von Notierungen in Hss. der Paulusbriefe diejenigen in *Br. Mus. CXXXVI (Add. 14.475)*, *CXXXIII (Add. 14.476)* und *CXXXIX (Add. 14.481)*. Ferner steht schon die merklich reichere von *CXXXVIII (Add. 14.477)*. So fehlt hier dem „Comes“ gegenüber, um anderer Unterschiede nicht zu gedenken, fast vollständig die I. Kor.-Lesung der Mittfastenwoche und der reiche paulinische Textbestand seiner Karfreitagsliturgie, während der Perikopenbestand der Oster-

[1] Immerhin fehlt in der biblischen Hs. dem „Comes“ gegenüber eine Notierung der Mittagsperikope des Weißen Sonntags und der Perikope des zweiten Martyrer- und Bischöfe-Communes und für Epiphanie ist statt I Jo. 4, 7–5, 15 vielmehr I Jo. 1, 1–2, 14 notiert.

woche wesentlich abweichende Züge zeigt. Man wird sich unter diesen Umständen durchaus davor hüten müssen eine anscheinend in dieser Hs. markierte Lectio continua der ersten Fastenwoche aus Röm.[1] ohne weiteres geradezu materiell mit derjenigen gleichzusetzen, die für den „Comes" vorauszusetzen war.

Für die Evangelien buchte Burkitt die teilweise nur unvollständig erhaltenen Notierungen der Hss. *Br. Mus. LXXI (Add. 14.457), LXXII (Add. 17.113), LXXIII (Add. 12.140), LXXIX (Add. 14.450), XCI (Add. 17.117), XCIII (Add. 17.116)* und *XCVI (17.1115)*, von welchen die erste durch eine arabische Hand an einem Nahrâ de Qastrā genannten Orte wohl im Bereiche des römischen Limes geschrieben wurde[2], des Oxforder Exemplars *Bodl. 22 (Dawk. 3)* und des nun einmal wirklich stadtedessenischen *Vat. Syr. XII* vom J. 548. Eine erschöpfende Vergleichung des Materials hätte noch die beiden von A. Allgeier und Ad. Rücker in dieser Zeitschrift bekannt gemachten alten Notierungen[3] und die durch A. Merk[4] mit mustergültiger Sorgfalt behandelte ursprüngliche Notierung des 586 im nordmesopotamischen Kloster Zagbâ entstandenen Florentiner Rabbûlâ-Kodex beizuziehen. Es ist nun ebenso unverkennbar als begreiflich, daß gerade bezüglich der Evangelienlesung gewisse Ansätze vorab der Hauptfage des Kirchenjahres mit ziemlicher Konstanz in der ganzen Masse der Urkunden einschließlich des „Comes" immer wiederkehren. Doch springt selbst bei diesen oft genug bald der eine, bald der andere Zeuge ab, so daß von einem wirklichen Feststehen einer einheitlichen auch nur evangelischen Schriftlesung für die frühchristliche Liturgie des ostaramäischen Sprachgebietes nicht die Rede sein kann. Daß insbesondere

---

[1] Mit den Incipits 1, 1, 2, 1, 3, 9, 4, 1, 7, 1 und 8, 18.

[2] Vgl. Katalog W. Wright S. 48.

[3] Neue Serie VI (1916) S. 147—152 und VII/VIII (1918) S. 146—153. Es sind die Notierungen der Berliner syrischen Hs. 7 *(Philipps 1838)* und einer Hs. im Besitze Sr. Exzellenz des Patriarchen Ign. E. Rahmani.

[4] *Das älteste Perikopensystem des Rabbulakodex*, ZKT. XXXVII (1913) S. 202—214.

zwischen „Comes“ und *Vat. Syr. XII* nur eine einzige Diskrepanz zu beobachten ist, läßt sich keineswegs zur Stütze der Annahme edessenischen Ursprungs des ersteren verwenden, da die leider so ungemein spärlichen Notierungen der römischen Hs. von dem Gesamtbestand der evangelischen Perikopenordnung Edessas um die Mitte des 6. Jahrhs. kein auch nur entfernt genügendes Bild geben.

Ist entsprechend mit einer — wenn auch nicht gleich starken — Unvollständigkeit der Notierung auch in anderen Fällen zu rechnen, so schafft eine zweite Schwierigkeit schon bezüglich der Evangelienlesung der gelegentlich defekte Erhaltungszustand der Hss. Denn naturgemäß kann, die Vollständigkeit der Notierung vorausgesetzt, das Fehlen einer bestimmten Perikope des „Comes“, ebenso aber auch das Nichtvorliegen irgendeiner ihm materiell widersprechenden Einzelnotierung nur dann mit Sicherheit konstatiert werden, wenn die betreffende Textpartie in der zu Vergleich stehenden biblischen Volltext-Hs. tatsächlich und zwar von erster Hand erhalten ist. Noch ungleich mehr macht sich diese zweite Schwierigkeit vollends bei manchen eine Perikopennotierung aufweisenden AT.lichen Hss. geltend. So ist von der ersten bei Burkitt herangezogenen Gn.-Hs. *Br. Mus. VI (Add. 14.444 fol. 1—24)* überhaupt nur der Text von 1,1—2,9, 3,15—6,3, 19,38—21,29 und 23,3—29,10 erhalten. In der zweiten *V (Add. 14.426)* fehlen schon 1,7—18, 3,13—22, 5,24 bis 6,15 und dann zwei vollständige Blattlagen mit dem Text von 22,11—25,17 und dem Schluß des Buches von 47,13 an. Ähnlich starke Lücken weisen je die einzige in Betracht kommende Hs. von Dt., Sam. und Job, *XII (Add. 14.438 fol. 1—40)* bezw. *XXIII (Add. 14.442 fol. 47—65)* und *XXVI (Add. 14.443 fol. 1—34)* und je eine von zwei Hss. von Jos. und Jer., *XVIII (Add. 12.172 fol. 197—284)*, und *XXXVII (Add. 17.106 fol. 1—73)*, auf. Burkitt hat es unterlassen, solche Tatsachen zu vermerken. Man wird ihnen aber bei Verwertung seiner Angaben sehr aufmerksam Rechnung zu tragen haben. Wie schwer es angesichts ihrer ist, von dem Verhältnis der in den betreffenden Hss. vorausgesetzten Peri-

kopenordnungen zu derjenigen des „Comes“ eine zutreffende Vorstellung zu gewinnen, liegt auf der Hand.

Von gut erhaltenen Hss. weist ein Exemplar von Richt., *XXI (Add. 14.438 fol. 50—101)* die weitaus engsten Beziehungen zum „Comes“ auf. Von allen dort dem Buche entnommenen eklogadischen Perikopen findet sich bis auf eine einzige unter Angabe der gleichen Verwendung das Incipit notiert. Jene fehlende Nummer ist die vom Felle Gedeons handelnde Epiphanieperikope 6,34—7,7*. Dafür ist nun aber zu 6,11, dem Anfang der gesamten Gedeonsgeschichte, das Incipit vielmehr einer Weihnachtsperikope notiert, die offenbar bei noch merklich größerem Umfang substantiell der Epiphanielektion entsprach. Selbst hier ist also keineswegs die Ordnung des „Comes“ selbst oder auch nur eine jüngere Weiterbildung derselben, sondern nur eine mindestens für dieses einzelne biblische Buch mit ihr nächst verwandte Ordnung berücksichtigt, die ihr gegenüber zugleich noch altertümlicheren und doch auch wieder schon fortgeschritteneren Charakter trug. Denn altertümlicher ist ein noch größerer Umfang der Perikopen, der bloß in anderen Fällen, wo die Kürzung des „Comes“ gegen das Ende hin erfolgt sein könnte, nur wegen des Fehlens einer Explicit-Notierung in der biblischen Volltext-Hs. sich nicht mit Sicherheit feststellen läßt. Einer fortgeschritteneren Stufe der liturgischen Entwicklung entspricht es dagegen, wenn ein im „Comes“ noch mit dem 6. Januar verbundener Typus der jungfräulichen Geburt hier seine Stelle am 25. Dezember gefunden hat. An eine Heranziehung auch nur dieser Hs. zur Ergänzung der das Weihnachtsfest betreffenden Lücke des „Comes“ ist bei dieser Sachlage nicht zu denken. Läßt sich doch gewiß kaum annehmen, daß dieser wesenhaft dieselbe Perikope in nur verschiedener Umgrenzung für beide winterlichen Hochfeste angesetzt haben sollte.

In einem näheren Verhältnis zu der Ordnung des „Comes“ steht dann etwa noch die Notierung der Jer.-Hs. *XXXVI (Add. 17.105)*, die vor 982 sich im Besitze dreier Brüder in Tagrît(h) befunden hat[1]. In anderen Fällen lassen sich aber

[1] Vgl. Katalog W. Wright S. 22.

auch geradezu keinerlei sichere Beziehungen feststellen. So kehrt in der Hs. *XLII (Add. 14.443 fol. 99—144)* des Zwölfprophetenbuches, deren Text wenigstens für die fünf letzten Propheten vollständig erhalten ist, von neun demselben entnommenen Perikopen des „Comes" nur die einzige durch Hab. 1f. gebildete des Gründonnerstag wieder, was gewiß nicht genügt, um die allein hier außerdem noch notierte Palmsonntagslesung Zach. 9, 9—16 überhaupt und vollends sogar in streng dem nämlichen Umfang auch bei Ausfüllung der betreffenden Lücke des „Comes" unterstellen zu dürfen. Oder noch ein zweites Beispiel! In den berührten Bruchstücken einer Dt.-Hs. sind wenigstens zu zwei der vier dem Buche entnommenen Perikopen der „Comes"-Ordnung die entsprechenden Textstellen enthalten, ohne daß an denselben eine Notierung aufträte. Zwei Lesungen für Ostervigil und ein Martyrer-Commune, deren Anfänge zu 16,1 bezw. 24,22 notiert werden, sind umgekehrt dem „Comes" fremd, obgleich dieser an den betreffenden Stellen keine Lücke aufweist. Es besteht also nicht nur schlechterdings keine Berührung irgend welcher Art, sondern nachweislicher materieller Widerspruch zwischen beiden Urkunden, gewiß kein Sachverhalt, der es im Ernste empfehlen könnte, eine Weihnachtsperikope, deren Anfang in der Hs. zu 31,7 notiert wird, für das verlorene Kopfstück des „Comes" zu präsumieren.

Es ist mir auch hier nur auf eine vorläufige Begründung meines Standpunktes angekommen. Eine endgültige Klärung des Verhältnisses, in welchem die sonstigen Denkmäler älterer Perikopenordnung des ostaramäischen Sprachgebietes zum „Comes" stehen, würde nicht minder als die Beziehungen dieser ganzen Schicht von Urkunden zum altpalästinensischen wie zu späterem nestorianischem und jakobitischem Brauche eine weitschichtige Einzeluntersuchung erfordern. Kann von einer geschlossenen Einheitlichkeit der umfangreichen Denkmälergruppe ebensowenig als davon die Rede sein, daß wir in dem Hauptgliede einen Zeugen gerade edessenischer Liturgie vor uns hätten, so darf doch schon jetzt soviel mit aller Entschiedenheit ausgesprochen werden, daß das ostaramäische

Perikopenwesen rund des 5. bis 6. Jahrhs. aus einem dämmerhaften Halbdunkel, in das bisher vorwiegend auf indirektem Wege von den Verhältnissen späterer Zeit her eingedrungen werden mußte, in hellstes Licht getreten ist. Von aller perikopengeschichtlichen und heortologischen Forschung wird es künftighin ebenbürtig neben demjenigen des altchristlichen Jerusalems immer wieder mit in erster Linie zu berücksichtigen sein. Was nunmehr ergänzend geboten werden sollte, wäre eine genaue Beschreibung des von Wright vollständig vernachlässigten jakobitischen dreibändigen nichtevangelischen Lektionars *Br. Mus. CCXX—CCXXII (Add. 14.485—14.487)* vom J. 823/4[1] und eine genügendere Erschließung der Perikopennotierung des gleichfalls jakobitischen Tetraevangeliums *Vat. Syr. XIII* vom J. 735/6, als sie im Assemani'schen Katalog II S. 36—47 vorliegt[2]. Vielleicht wird es sich empfehlen, erst nach Erfüllung dieser beiden Desiderata in einer erneuten Gesamtbehandlung an das altkirchliche Perikopenwesen der ostaramäischen Welt heranzutreten.

[1] Vgl. *Nichtevangel. syr. Perikopenordn.* S. 86.
[2] Vgl. *Festbrevier u. Kirchenjahr d. syr. Jakobiten* S. 37f.

DIE CHRONIK DES EUSEBIUS IN DER SYRISCHEN ÜBERLIEFERUNG

VON

DR. PAUL KESELING

Literaturverzeichnis

a) Textausgaben

I. A. Cramer, *Anecdota Graeca e Codicibus Manuscriptis Bibliothecae Regiae Parisiensis.* Vol. II. Oxonii 1839, p. 115—163.

Anecdota Syriaca collegit, edidit, explicuit I. P. N. Land. Vol. I. Lugduni Batavorum 1862; zitiert: Anecd.

Gregorii Barhebraei Chronicon ecclesiasticum ediderunt I. B. Abbeloos et Th. I. Lamy. Tom. I. Lovanii 1872.

Gregorii Barhebraei Chronicon Syriacum ed. P. Bedjan. Parisiis 1890.

Dionysii Telmaharensis Chronici liber primus ed. O. F. Tullberg. Upsala 1849; zitiert: Psdion.

Eusebii Canonum Epitome ex Dionysii Telmaharensis Chronico petita verterunt C. Siegfried et H. Gelzer. Lipsiae 1884; zitiert: S.-G.

Quatrième partie de la Chronique syriaque de Denys de Tell-Maḥrê publiée par I. B. Chabot. Paris 1895. *(Bibliothèque de l'école des hautes études, Sciences philologiques et historiques,* 112. Fascicule.*)*

J. Delaporte, *La chronographie d'Élie bar Sinaya, métropolite de Nisibe.* Paris 1910 *(Bibl. de l'école des hautes études. Scienc. hist. et phil. fasc. 181).*

Eliae Metropolitae Nisibeni opus chronologicum, pars prior, ed. et interpr. E. W. Brooks, *pars posterior, ed. et interpr.* I. B. Chabot, Rom 1910 *(Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Syri, series tertia,* tom. VII, textus et versio); zitiert: Elias.

Thesaurus Temporum Eusebii Pamphili Caesareae Palaestinae episcopi opera et studio I. I. Scaligeri, Lugduni Batavorum 1606. *Editio altera.* Amstelodami 1658.

Scriptorum Veterum nova Collectio edita ab A. Maio. Tom. VIII. Romae 1833: *Eusebii Pamphili Chronicorum liber prior* p. 1—242; *liber secundus S. Hieronymo interprete et ampliatore* p. 243—406.

Eusebi Chronicorum liber prior ed. A. Schöne. Berolini 1875.

Eusebi Chronicorum Canonum quae supersunt, ed. A. Schöne. Berolini 1866; zitiert: Sch. I bezw. II.

Eusebii Pamphili Chronicon Bipartitum Graeco-Armeno-Latinum, opera I. B. Aucher. *Pars I. Historico-Chronographia. Pars II. Chronicus Canon.* Venetiae 1818.

Eusebii Pamphili Chronicorum Canonum libri duo, ed. A. Mai et I. Zohrab. Mediolani 1818.

Die Chronik des Eusebius aus dem Armenischen übersetzt, herausgegeben von J. Karst, Leipz. 1911 *(Die griech. christl. Schriftsteller der ersten 3 Jahrh. Eusebius 5. Bd.)*; zitiert: Karst oder Arm.

Die Chronik des Hieronymus, herausgegeben von R. Helm. Leipzig 1913, *1. Teil. Text. (Die griech. christl. Schriftst. d. ersten 3 Jahrh. Eusebius, 7. Bd. 1. Teil)*; zitiert: Hier.

Eusebii Eclogae Propheticae, ed. Th. Gaisford. Oxonii 1842.

Die Kirchengeschichte des Eusebius, herausgegeben von E. Schwartz. *3. Teil.* Leipzig 1909 *(Die griech. christl. Schriftst. der ersten 3 Jahrh. Eusebius, 2. Bd. 3. Teil)*; zitiert: Schwartz Kirchengesch.

Eusebius, Kirchengeschichte, herausgegeben von Ed. Schwartz. Kl. Ausgabe, 2. Aufl. Leipzig 1914.

The ecclesiastical history of Eusebius in Syriac, ed. by W. Wright and N. M'Lean. Cambridge 1898; zitiert: Wright-Lean.

Die Kirchengeschichte des Eusebius aus dem Syrischen übersetzt von E. Nestle. Leipzig 1901. (*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, herausgegeben* von O. v. Gebhardt und A. Harnack, neue Folge, 6. Bd., Heft 1.)

Eusebii Pamphili Praeparatio Evangelica, ed. F. A. Heinichen. Tom. II. Lipsiae 1843.

The Chronicle of Joshua the Stylite by W. Wright. Cambridge 1882.

Chronique de Michel le Syrien, éd. par la première fois et trad. en français par I. B. Chabot, Tom. I, Paris 1899 f., Tom. II, 1901 ff., Tom. III, 1907. Tom. IV, 1910; zitiert: Mich.

Chronica Minora, edd. I. Guidi, E. W. Brooks et I. B. Chabot. Parisiis 1903 *(Corp. script. christ. or. Script. Syr. ser. III tom. IV. Textus et Versio)*; zitiert: Chron. Min.

Georgius Syncellus et Nicephorus Cp. ex recensione G. Dindorf. Vol. I u. II. Bonn 1829. (*Corp. script. hist. Byzantinae*); zitiert: Sync.

b) Bearbeitungen

I. S. Assemani, *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana.* Romae 1719 bis 1728; zitiert: Ass. B. O.

Fr. Baethgen, *Fragmente syrischer und arabischer Historiker herausgegeben und übersetzt.* Leipzig 1884. (*Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes.* VIII, 3).

O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur.* 3. Band. Freiburg 1912.

A. Baumstark, Ζητήματα Βαρβαρικά. In: *Philologisch-historische Beiträge für C. Wachsmuth.* Leipzig 1897, S. 145—154.

Derselbe, *Aristoteles bei den Syrern vom V.—VIII. Jahrh. 1. Band.* Leipzig 1900; zitiert: *Aristoteles ...*

Derselbe, *Die christlichen Literaturen des Orients. 1. Band.* Leipzig 1911. *(Sammlung Göschen)*; zitiert: *Christl. Litt.*

Derselbe, Besprechung von J. Karst, *Die Chronik des Eusebius aus dem Armenischen übersetzt*, in der *Literarischen Beilage der Kölnischen Volkszeitung*, Nr. 46 vom 14. November 1912, S. 358 f.

Derselbe, *Geschichte der syrischen Literatur mit Ausschluß der christlich-palästinensischen Texte.* Bonn 1922; zitiert: *Litgesch.*

A. Bauer und J. Strzygowski, *Eine Alexandrinische Weltchronik.* (*Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse.* 51. Bd. Wien 1906.)

A. Bauer, *Beiträge zu Eusebius und den byzantinischen Chronographen.* Wien

1909. (*Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philos.-Hist. Kl.* 162. Band, 3. Abhl.)

C. H. Becker, *Eine neue christliche Quelle zur Geschichte des Islam.* (*Der Islam* III, 295f., 1912.)

G. Bickell, *Conspectus rei Syrorum literariae.* Monasterii 1871.

E. W. Brooks, *The Chronological Canon of James of Edessa.* (*Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.* 53. Band, 2. Heft, S. 261ff., 1899.)

Derselbe, *The sources of Theophanes and the Syriac chroniclers.* (*Byzantinische Zeitschrift* XV, 578—597, 1906).

P. I. Bruns, *Auszug aus Eusebii Chronik aus dem Syrischen übersetzt.* (*Repertorium für Biblische und Morgenländische Literatur.* 11. T. Leipzig 1782. VIII, S. 271—282.)

E. Dulaurier, *Chronique de Michel Le Syrien.* (*Journal Asiatique. IV. ser., tom. 12.* Paris 1848, p. 281ff., tom. 13, Paris 1849, p. 315ff.)

C. Brockelmann, *Die syrische und christlich-arabische Literatur.* Leipzig 1907. (*Literaturen des Ostens.* 7. Band, 2. Abt.)

F. C. Burkitt, *Urchristentum im Orient.* (Deutsch von E. Preuschen.) Tübingen 1907.

I. B. Chabot, *La Chronique de Michel le Syrien.* (*Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles lettres.* 4. ser., tom. XXVII. Paris 1899, p. 476—484); zitiert: Compt. rend.

R. Duval, *La littérature syriaque, 3. ed.* Paris 1907; zitiert: Duval.

H. Gelzer, *Sextus Julius Africanus und die Byzantinische Chronographie,* 1. Teil. Leipzig 1880. 2. Teil, 1. Abt. 1885, 2. Abt. 1898; zitiert: *Africanus.*

A. v. Gutschmid, *Kleine Schriften,* herausgegeben von Fr. Rühl. 1. Band, Leipzig 1889, 2. Band 1890; zitiert: Kl. Schr.

F. Haase, *Die armenische Rezension der syrischen Chronik Michaels des Großen. Oriens Christianus.* Neue Serie V (1915), S. 60—82, 271—284.

Derselbe, *Untersuchungen zur Chronik des Pseudo-Dionysios von Tell-Maḥrê.* Ebenda VI (1916), S. 65—90, 240—270.

A. Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius. 1. Teil, 2. Hälfte.* Leipzig 1893. *2. Teil: Die Chronologie,* 2. Band.

H. Jordan, *Geschichte der altchristlichen Literatur.* Leipzig 1911.

K. Krumbacher, *Geschichte der Byzantinischen Literatur,* 2. Auflage, *unter Mitwirkung von* A. Ehrhard und H. Gelzer. München 1897.

Paul de Lagarde, *Symmicta.* Göttingen 1880.

Th. Lamy, *Elie de Nisibe, sa chronologie.* (*Bulletin de l'Académie Royale des sciences des lettres et des beaux-arts de Belgique, 58. année, 3. ser., tom. XV,* 1888, p. 547—586. Bruxelles 1888.)

I. P. N. Land, *Joannes, Bischof von Ephesus, der 1. syrische Kirchenhistoriker.* Leyden 1856.

I. B. Lightfoot im *Dictionary of Christian Biography by* W. Smith *and* H. Wace, vol. II, s. v. „Eusebius".

Derselbe, *The Apostolic fathers, part I, vol. I.* London 1890.

Literarisches Centralblatt vom 12. Juli 1884, S. 980 (Rezension von Fr. Baethgen, *Fragmente ...*) und ebenda 1886, Sp. 586—589 (Rezension von S.-G. und A. v. Gutschmid, *Untersuchungen über die syrische Epitome.* F. R.).

E. Lohmann, *Der textkritische Wert der syrischen Übersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius.* (Diss.) Halle 1899.

A. Merx, *De Eusebianae Historiae Ecclesiasticae versionibus syriaca et armeniaca.* (*Atti del IV. Congresso Internacionale degli Orientalisti, Vol. I,* p. 201f. Firenze 1880.)

Hermann Müller, *Aus der Überlieferungsgeschichte des Polykarp-Martyriums.* Paderborn 1908.

F. Nau in *Bulletin Critique* Nr. 17 vom 15. Juni 1896, p. 321—327 und im *Journal Asiatique, 9. ser., tom. 8.* Paris 1896, p. 346ff. Desgl. in *Revue de l'Orient Chrét.* 1899, p. 185. 318ff; 1900, p. 328. 581ff.

Th. Nöldeke in *ZDMG,* Band 29, Seite 82ff. Leipzig 1875.

Derselbe, *Orientalische Skizzen.* Berlin 1892. 8. *Barhebraeus.*

Derselbe, in der *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes,* X. Bd. 1896, 1. Heft, Seite 160—170; zitiert: WZKM.

I. Parisot *in Revue de l'Orient Chrét.* V (1900), p. 322ff., 660ff.

E. Preuschen in Haucks *Realencyklopädie für Protestantische Theologie und Kirche.* 5. Band. Leipzig 1898, S. 612 und 613 und 23. Band Ergänzungen und Nachträge. Leipzig 1913, Seite 436.

V. Ryssel, *Über den textkritischen Wert der syrischen Übersetzungen griechischer Klassiker.* 1. Teil. Leipzig 1880, 2. Teil 1881.

Derselbe, *Ein Brief Georgs, Bischof der Araber, an den Presbyter Jesus.* Gotha 1883.

G. Salmon in *Dictionary of Christian Biography by* W. Smith and H. Wace. Vol. II. London 1880.

A. Schöne, *Die Weltchronik des Eusebius in ihrer Bearbeitung durch Hieronymus.* Berlin 1900.

Ed. Schwartz in Pauly-Wissowa, *Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft.* 11. Halbband 1907 s. v. „Eusebius", S. 1376ff.

C. Wachsmuth, *Einleitung in das Studium der alten Geschichte.* Leipzig 1895.

W. Wright, *Catalogue of the Syriac Manuscripts in the British Museum.* London 1872; zitiert: *Catal.*

Derselbe, *A short history of Syriac Literature.* London 1894; zitiert: *Short. hist.*

J. Zolinski, *Zur Chronographie des Gregorius Abulpharagius* (Diss.). Breslau 1894.

Weitere Abkürzungen

Ep. syr. = Epitome syria = Chronica Minora p. 84—129.
Chron. Mar. = Chronicon Maroniticum = (Chron. min. p. 43—74).
Chron. Mixt. = Chronicon mixtum = (Chron. min. p. 157—238).
Bei Michael bedeutet M. Mitte, r. rechts, l. links, o. oben, u. unten.
Gr. bedeutet griechische Fragmente. Die Zitate aus denselben sind ausnahmslos der Ausgabe von Schoene entlehnt.
In den Beispielen wurde nirgends Vollständigkeit erstrebt. Sind mehrere Jahreszahlen angegeben, so entspricht regelmäßig die 1. der armenischen, die 2. der hieronymianischen Rezension. a. bedeutet dabei anno.

EINLEITUNG

Eine Reihe eusebianischer Werke, insbesondere auch die Schwesterschrift der Chronik, die Kirchengeschichte, sind sehr frühzeitig, teilweise wohl noch zu Lebzeiten des Autors, vielleicht sogar unter seinen Augen und in seinem Auftrage, sicher in der Zeit unmittelbar nach ihm in die syrische

Sprache übertragen.[1] Der Analogieschluß für die Existenz einer syrischen Version der Chronik liegt nahe genug. Tatsächlich findet sich bei Ebed Jesu im Katalog der ins Syrische übersetzten Werke des Eusebius auch die Chronik. Als Autor der Übersetzung wird ein gewisser Simeon von Beth Garmai genannt, der Anfang des 7. Jahrh. lebte.[2] Ferner erfahren wir bei Michael dem Syrer von Theodosius von Edessa, daß der berühmte Jakob von Edessa, der syrische Fortsetzer der Eusebiuschronik, diese selbst aus dem Griechischen ins Syrische übertragen habe.[3] Allein da Jakob selbst in der Vorrede zu seinem Kanon, wo er das Verhältnis seiner Arbeit zu dem Werke des Eusebius ausführlich klar legt, von einer solchen Übersetzungstätigkeit völlig schweigt, vielmehr sich nur als Fortführer und Ergänzer bezw. auch Verbesserer der Eusebischen Kanones vorstellt, dürfte gegenüber obiger Nachricht Vorsicht am Platze sein.[4] Elias von Nisibis weiß von einem Simeon Barqaja zu berichten, der unter der Regierung des Perserkönigs Chosrau zu einer bei den Nestorianern seiner Zeit gebräuchlichen und für eusebianisch ausgegebenen Chronik eine Erklärung verfaßte.[5] Gleichfalls Elias

[1] A. Merx, *De Euseb. hist. eccl. verss. syr. et arm.* in *Atti del IV. Congresso* . . . I, 201 sqq. Lightfoot im *Dictionary* II s. v. „Eusebius" p. 310, 320, 326, 332, 344. Lightfoot, Part. I Vol. I p. 218. Wright, *Short hist.* p. 61 f. Wright-Lean, p. IX. E. Lohmann, *Textkr. Wert* S. 10 ff. Duval, p. 189. Baumstark, *Litgesch.* S. 58 ff. G. Müller, *Polykarp-Martyr.* S. 25. E. Nestle, *Kirchengesch. übers.* p. V und VI.

[2] Ass. B. O. III part. I, 18. 168. 633; vgl. Harnack, 1. T. 2. H. S. 552. Duval, p. 190. Baumstark, *Christl. Litt.* I, 95. Ders., *Litgesch.* S. 135 f. Karst, p. LII und dazu Baumstark, *Köln. Volksz. Lit. Beil.* Nr. 46 (14. Nov. 1912) S. 359.

[3] Mich. 128 l. u. Vgl. Baumstark, a. a. O. S. 359; Duval, p. 190; E. W. Brooks in ZDMG. Bd. 53 S. 262.

[4] Die Praefatio des Jakob v. Edessa bei W. Wright, *Catal.* III, 1062 ff. und Chron. Min. p. 261 ff. Die Überschrift lautet ܡܟܬܒܢܘܬܐ ܙܒܢ̈ܐ ܕܒܬܪ ܗܝ ܕܐܘܣܒܝܘܣ ܩܣܪܝܐ, ܕܚܒܝܪܐ ܠܝܥܩܘܒ ܐܝܣܘ ܕܟܬܐ. Dieselbe Praefatio, am Schlusse auszüglich, bei Mich., p. 127 f. Einleitend sagt Mich.: ܒܬܪ ܐܘܣܒܝܘܣ ܗܘ ܡܢ ܝܥܩܘܒ ܟܬܒ ܡܫܩܠܐ ܕܙܒܢ̈ܐ. Über Jakob von Edessa als Chronist vgl. Elias Nis., pars pr. 14 20 sq. pars post. 99 22 sq.

[5] Elias Nis., pars post. 99 18 sq. ܒܝܘܡ̈ܝ ܟܘܣܪܘ ܫܡܥܘܢ ܒܪܩܝܐ ܕܦܫܩ ܗܘܐ ܕܚܕܐ ܡܟܬܒܢܘܬܐ ܕܡܫܬܡܫܐ ܗܘܬ ܒܥܕܬܐ ܘܡܫܬܡܗܐ ܗܘܬ ܕܐܘܣܒܝܘܣ. Ib. 110 24 sq. ein Zitat aus diesem Werk. Th. Lamy, *Elie de N.* p. 560 und Baumstark, a. a. O. S. 359 und *Litgesch.* S. 135 f. identifizieren Simeon von Beth Garmai und Simeon Barqaja.

erwähnt eine polemisch gegen das Werk des Eusebius gerichtete Chronik des Diodor von Tarsus und betont dabei, daß diese letztere wohl im Verzeichnis der Schriften des Diodor stehe, aber noch nicht in die syrische Sprache übersetzt sei, offenbar im Gegensatz zu der eusebianischen Chronik, deren syrische Version bezw. Versionen er als allgemein bekannt voraussetzen kann[1]. Die Existenz einer syrischen Chronikausgabe ist durch diese Zeugnisse sichergestellt, erhalten hat sich eine solche leider nicht.

Wohl aber besitzen wir mehrere syrische Chronikauszüge und eine Reihe von syr. Chronikexzerpten, die teils ausdrücklich als solche gekennzeichnet, teils mit Sicherheit zu verifizieren, als Einleitung oder Einschub in größeren chronographischen Kompilationen auf uns gekommen sind. So tragen zwei in Handschriften der Bodleiana aufbewahrte Exzerpte die Aufschrift „Aus der Chronographie des Eusebius von Cäsarea“, deren eines bereits 1782 von Bruns in deutscher Übertragung veröffentlicht wurde[2]. Unter den syrischen Manuskripten des Britischen Museums befindet sich eines, dessen erstes Blatt überschrieben ist „Chronik des Eusebius von Cäsarea“[3], und eine andere Handschrift bietet als Quellenangabe eines ihrer Bestandteile den Namen des Eusebius; offenbar ist nur an die Chronik zu denken[4]. Dazu kommen die beträchtlichen Auszüge bezw. Zitate aus der Eusebiuschronik bei den syrischen Chronisten, so namentlich bei Pseudodionysius von Tellmachre, der aus seiner umfangreichen Benutzung des Eusebius nicht im geringsten Hehl macht[5], bei Elias von Nisibis, bei dem die Quellen-

---

[1] pars post. 99 6sq. Daselbst wird die Chronik des Eus. noch mehrmals erwähnt. Vgl. pars prior 14 16sq.

[2] P. I. Bruns in *Eichhorns Repertorium* 11. T. S. 271—282 nach Cod. Bodl. Arch. c. 5 mit der Aufschrift: ܡܢ ܟܪܘܢܘܓܪܐܦܝܐ ܕܐܘܣܒܝܘܣ ܩܣܪܝܐ. Cod. Bodl. Syr. 3f., 351ff. gleichfalls mit der Aufschrift: Aus der χρονογραφία des Eusebius von Caesarea nach Harnack 1. T. 2. H. S. 560.

[3] Add. 17216 fol. 1; (Wright, Catal. p. 1041); herausg. Chron. Min. p. 358: ܡܟܬܒܢܘܬ ܙܒܢ̈ܐ ܕܐܘܣܒܝܘܣ ܩܣܪܝܐ.

[4] Add. 14541 fol. 52; (Wright p. 1040); herausg. Chron. Min. p. 355sq.: ܕܐܘܣܒܝܘܣ ܩܣܪܝܐ.

[5] Psdion. *ed.* Tullberg, p. 198 1sq. ܡܛܠ ܡܫܠܡܢܘܬܐ ܕܡܟܬܒܢ ܡܢ ܐܘܣܒܝܘܣ. *ed.* Chabot 1 5sq. .. ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܘܣܒܝܘܣ ܡܟܬܒܢܐ ܕܥܒܕ ܗܘ ܠܗ ܡܟܬܒܢܘܬܐ ܕܙܒܢ̈ܐ ܕܗܘܐ ܡܢ ܐܕܡ ܥܕܡܐ ܠܡܠܟܘܬܗ ܕܩܘܣܛܢܛܝܢܘܣ ܡܗܝܡܢܐ.

angabe „Kanon des Eusebius“ bis auf Diokletian immer wiederkehrt[1] und schließlich auch bei Michael dem Großen, der zwar in der Vorrede zu seiner „vaste compilation“[2] bei der Aufzählung seiner Vorgänger und Quellen eine ausdrückliche Erwähnung der Hauptquelle des ersten Teiles, der Eusebiuschronik, scheinbar vermissen läßt[3], im weiteren Verfolg der Darstellung jedoch des öftern auf dieselbe Bezug nimmt.[4] Zu allem Überfluß sagt Barhebraeus von seinem Landsmann und Hauptgewährsmann klar aus, er habe verschiedene ältere Geschichtswerke, darunter auch die Chronik des Eusebius, in sein Werk aufgenommen, um sie vor der Gefahr des Unterganges zu bewahren[5]. Ohnehin würde der innere Befund des Werkes wie bei Pseudodionysius genügen, um Abhängigkeit von Eusebius mit Sicherheit festzustellen.

Allein auf Grund innerer Kriterien wird eine in einer Handschrift des Britischen Museums vorliegende Chronik in ihrem ersten Teile als eusebianische Epitome angesprochen; es ist das die von Rödiger, in der Edition von Schöne übertragene sog. Epitome Syria[6]. Ebenso ist in zwei weiteren anonymen Chroniken des Britischen Museums, dem sog. Chronicon Maroniticum und der von uns der Kürze halber Chronicon Mixtum genannten, bei näherer Prüfung eusebianisches Gut mit Sicherheit zu konstatieren[7], zumal in der letztern die Eusebiuschronik auch wieder ausdrücklich angezogen wird.

---

[1] pars prior p. 73—96 ܩܢܘܢܐ ܕܙܒܢ̈ܐ ܕܐܘܣܒܝܘܣ; vgl. außerdem 9 23sq., 14 15sq., 23 6 u. 14, 26 12 u. 17, 28 10 u. 16, 29 8. 15. 20, 30 9 u. 16, 31 8. 13. 17, 32 17 u. 27, 33 3, 34 4, 35 7.

[2] Chabot in den Compt. rend. p. 483.

[3] Nach Chabot I, 1 f. Doch ist vielleicht unter der ܐܩܠܣܝܣܛܝܩܘܣ auch die Chronik zu verstehen, vgl. den Titel von Psdion. auf der Rückseite der Hdschr.

[4] Mich. p. 18 Überschrift zum 3. Buch: ܘܬܘܒ ܫܪܝܐ ܩܢܘܢ ܕܙܒܢ̈ܐ ܡܚܫܒܢܘܬܐ ܘܡܠܟ̈ܐ ܕܐܘܣܒܝܘܣ etc. Das Pendant dazu 126 l. ܫܠܡ ܩܢܘܢܐ ܕܐܘܣܒܝܘܣ. Im übrigen passim, z. B. 26 l, 33, 38, 748. Vgl. Chabot in den Compt. rend. p. 481.

[5] Vgl. Ass. B. O. II, 312. Chron. syr. ed. Bedjan p. 2.

[6] Add. 14643; Wright, *Catal.* III, 1040. Übersetzt von Roediger bei Sch. II, 201 sqq. Herausg. Chron. Min. p. 84 6—94 17 u. 98 9—129 13.

[7] Add. 17216 fol. 2—14; Wright, *Catal.* 1041; herausg. Chron. Min. p. 43—76 und Add. 14642; Wright ebd.; herausg. Chron. Min. p. 157—238.

Treten wir an eine Sichtung des vorliegenden, nicht unerheblichen Materials heran — von der Verwertung handschriftlicher Stücke mußten wir absehen[1] —, so muß zunächst das oben an dritter Stelle aufgezählte Fragment ܐܘܣ ܦܘܣܩܐ ܕܡܠܟܘ̈ܬܐ ܠܥ̈ܡܡܐ, wiewohl es Eusebius ausdrücklich als Verfasser nennt, von vornherein als nicht eusebianisch ausscheiden[2]. Der von Bruns veröffentlichte Auszug kann, weil nicht im syrischen Originaltext vorliegend, für eine vergleichende literarkritische Untersuchung kaum in Frage kommen, und die in den Chron. Min. p. 358 edierte Patriarchengenealogie ist inhaltlich zu dürftig, um brauchbares Material zu liefern. Überhaupt ist von einer eingehenderen Berücksichtigung der Überreste der eusebianischen Chronographie im Syrischen, für die außer den beiden zuletzt genannten Stücken noch der Anfang der Chronik des Pseudodionysius[3], desgleichen die bei Elias dem Kanon vorausgehenden Tabellen[4] sowie endlich der Anhang in Michaels Weltchronik über die Ursprünge der Aramäer in Betracht kämen[5], um von den in der armenischen Version nachweisbaren Spuren ganz abzusehen[6], für die vorliegende Untersuchung aus naheliegenden Gründen Abstand genommen. Auch das Chron. Mar. und das Chron. Mixt. können gegenüber den andern Texten nur untergeordnete Bedeutung beanspruchen, da bei ihnen rein eusebianische Stücke verhältnismäßig selten mit völliger Klarheit nachzuweisen sind.

---

[1] Einer brieflichen Mitteilung A. Baumstarks verdanke ich den Hinweis auf Brit. Mus. Add. 14621 fol. 1a ܡܢܝܢܐ ܕܐܘܣܒܝܘܣ. Wright p. 759; Add. 12155 fol. 177a und b ܡܢܝܢܐ ܕܐܘܣܒܝܘܣ ܦܣܝܩܐ. Wright p. 947; Add. 12154 Brief Johannes des Styliten an Daniel, Priester eines arabischen Stammes, mit Eusebius- und Andronicuszitaten Wright p. 988; Add. 17194 fol. 51b und 53a ܕܡܢܝܢܐ ܕܐܘܣܒܝܘܣ ܦܘܣܩܐ ܡܢ ܟܬܒܐ ܕܟܪܘܢܝܩܐ, Wright p. 1002; Add. 17193 fol. 4a ܡܢܝܢܐ ܐܚܪܢܐ ܕܐܘܣܒܝܘܣ ܦܣܝܩܐ ܡܢ ܟܬܒܐ ܕܫܢܝܐ Wright p. 990. Über die Verbreitung der Eusebiuschronik in der syrischen Kirche vgl. noch A. Baumstark, *Aristoteles* ... S. 2.

[2] Vgl. Brooks in Chron. Min. Versio p. 281. Für die Möglichkeit der Verwechslung der Eusebiuschronik mit ähnlichen Werken ein interessantes Beispiel Elias pars post. 99 15.

[3] ed. Tullb. p. 1—20.

[4] Pars prior p. 7—43.

[5] Mich. p. 748 sq.

[6] Vgl. Karst S. XLI ff. Ein frappantes Beispiel Karst S. 78 6 ff. cf. Mich. 85 r. o. Sch. I, 168.

Als Hauptzeugen für die syrische Überlieferung der eusebianischen Chronik verbleiben somit[1]: 1. die sog. Epitome Syria. 2. die Chronik des Pseudodionysius. 3. die Chronographie des Elias von Nisibis und endlich 4. die Weltchronik des Patriarchen Michael. — Diese vier Texte in der unten anzugebenden näheren Umgrenzung sind in erster Linie der folgenden literarkritischen Arbeit zugrunde gelegt.

Zu bemerken bleibt noch, daß die Epitome Syria, Pseudodionysius und Michael unzweifelhaft die zweite bis zu den Vicennalia Constantini reichende Chronikausgabe repräsentieren[2]. Bei Elias müßte diese Frage an und für sich offen gelassen werden. Doch ist bei ihm an eine Sonderstellung a priori kaum zu denken.

Bei der Fülle der eben zusammengestellten Fragmente, Exzerpte und Zitate aus der syrischen Eusebiuschronik erhebt sich naturgemäß die Frage, ob das gesamte Material auf eine und dieselbe syrische Version zurückführt, oder ob charakteristische Verschiedenheiten in den einzelnen Stücken die Annahme einer Mehrzahl von syrischen Chronikversionen fordern[3]. Über diese Frage, sowie weiter über die danach vorzunehmende Gruppierung der einzelnen syrischen Textzeugen untereinander kann nur eine genaue, Wort für Wort vergleichende Untersuchung der Überlieferungsträger Klarheit schaffen. Dabei wäre auch die Möglichkeit von indirekter Benutzung der Eusebiuschronik aus zweiter und dritter Hand, mit anderen Worten, die Möglichkeit der Existenz von Mittelquellen[4], besonders für Michael und Elias[5], ins Auge zu fassen.

---

[1] Vgl. die wiederholt zitierte Rezension Baumstarks in der *Köln. Volksz.* S. 359.

[2] Ep. syr. 129 5; Psdion. (ed. Tullb.) 198 1, ed. Chabot 1 7; Mich. 127 in der Praefatio des Jakob von Edessa und dem Scholion des Theodosius von Edessa. So auch gegen Karst S. LIII mit Recht Baumstark a. a. O.

[3] Harnack 1. T. 2. H. S. 559 und Bardenhewer III, 249f. sprechen von zwei syrischen Versionen der Chronik, Ep. syr. und Psdion. Ebenso wohl S.-G. p. V. Lightfoot Part I Vol. I p. 218ff. war geneigt, an eine gemeinsame Herkunft der beiden Auszüge zu denken.

[4] Die Chroniken des Barhebraeus bleiben trotz reichen Gehaltes an eusebianischem Gut hier außer Betracht, da sie aus Mich. schöpfen. P. de Lagarde,

Voraussetzung ist allerdings, daß nicht etwa der eine oder andre Epitomator unmittelbar aus dem griechischen Original geschöpft hat. Bei Pseudionysius ist diese Möglichkeit durch ein nur aus syrischer Vorlage erklärliches Mißverständnis positiv ausgeschlossen[1]. Auch führt bei ihm und Michael die Analogie der Benutzung der syrischen Version der Kirchengeschichte, nicht des griechischen Originals, zu dem gleichen Ende[2]. Auch Michael weist an einer Stelle eine merkwürdige Abweichung vom genuinen Wortlaut des Eusebius auf, die sehr wohl in einer Verlesung aus syrischer Vorlage ihren Grund haben könnte, allein in diesem Falle ist doch sehr stark mit der Möglichkeit eines Kopistenfehlers zu rechnen[3].

Bei allen Syrern hat die Annahme einer griechischen Originalvorlage nichts für sich, wird vielmehr durch die Nachricht von der zeitlich frühen Übertragung der Chronik ins Syrische, spätestens um 600, sehr unwahrscheinlich gemacht, um von anderen Gründen, z. B. der Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit ausreichender griechischer Sprachkenntnisse ganz abzusehen[4]. Übrigens gestattet wohl auch die oben berührte Bemerkung des Elias über das Fehlen einer syrischen Übersetzung der Chronik des Diodor von Tarsus[5] sowie die gleichfalls angezogene Notiz des Barhebräus, betreffend die Quellen des Michael[6], einen Rückschluß, wenigstens für

---

Symmicta II, 7 glaubte, daß in den chronologischen Tafeln in des Barhebr. „Schatz der Geheimnisse" Fragmente der syrischen Eusebiuschronik erhalten seien. Vgl. Zolinski S. 2 f.

[5] Vgl. Brooks, *Byzant. Ztschr.* XV, 578—597; C. H. Becker in „Der Islam" III, 295 f.

[1] Psdion. 148 2 sq., cf. Ep. syr. 118 29, wo das Mißverständnis vermieden ist. Eine Erörterung folgt unten.

[2] Vgl. *Literar. Centralblatt* 1886 Sp. 589 und Lightfoot, Part I Vol. I p. 218 ff.

[3] Eine eingehendere Diskussion der Stelle folgt unten.

[4] Chabot, *Compt. rend.* ... 1899 S. 476 hält bei Mich. Kenntnis des Griechischen für wahrscheinlich; desgl. Parisot, *Revue de l'Orient. Chrét.* VI (1900) p. 322 f.; für Barhebr. bestreitet sie Th. Nöldeke, *Orient. Skizzen* S. 254 f.

[5] Pars post. 99 11.

[6] *Chron. syr. ed.* Bedjan p. 2.

diese späte Zeit, auf die durchgängige Benutzung der syrischen Eusebiuschronik.

Im Folgenden soll ein erster Abschnitt mit dem Versuch einer Charakteristik der Syrer zunächst in ihrer Gesamtheit, sodann der einzelnen syrischen Eusebiusstücke, jedes für sich gesondert ins Auge gefaßt, aber natürlich im Rahmen des tragenden Gesamtwerkes, gleichsam das Fundament legen; darauf aufbauend wird in einem zweiten zunächst das Verhältnis von Pseudodionysius zu Ep. syr., und weiter dem gegenüber die Stellung des Michael, des Elias, sowie der sonstigen Stücke zur Diskussion zu stellen sein.

I. CHARAKTERISTIK DER SYRISCHEN TEXTZEUGEN FÜR DIE EUSEBIANISCHE CHRONIK

1. ALLGEMEINE CHARAKTERISTIK

Vor dem Eintritt in die Einzelbehandlung der syrischen Eusebiusstücke empfiehlt es sich, zunächst einen prüfenden Blick auf die Texte in ihrer Gesamtheit zu werfen, um die gemeinsamen Züge und Eigenheiten herauszuheben. Mit Nachdruck ist vor allem zu betonen, daß die vorliegenden syrischen Eusebiusstücke sämtlich keine eigentliche Übersetzung geben oder geben wollen, sondern ausnahmslos sich nur als mehr oder minder reichhaltige Auszüge vorstellen. Aus diesem Epitomecharakter erhellt aber sofort, daß wir bei keinem Textzeugen einen Beleg für jedes einzelne eusebianische Lemma suchen dürfen, ja selbst alle syrischen Texte der Eusebiuschronik würden zusammengenommen sicher kein vollständiges, kaum ein ausreichendes Bild des Originals ergeben[1], von dem rein zufälligen Stande der handschriftlichen Überlieferung ganz abgesehen. Das gilt zunächst im großen, und ist da selbstverständlich, aber auch in kleinen, scheinbar unwesentlichen Detailangaben sehen wir oft in überraschender Ein-

[1] Es ist doch wohl etwas zu viel gesagt, wenn Chabot, *Compt. rend.* 1899 p. 481 schreibt: „Eusèbe dont la Chronique est reproduite à peu près intégralement dans les six premiers livres de Michel." Ebenso Parisot a. a. O. p. 323.

helligkeit die kürzende Hand der Epitomatoren am Werke. Dafür einige Beispiele:

A. 1644 bzw. 1643 berichten Arm. und Hier., daß zu jener Zeit Plato und Xenophon sowie andere Sokratiker blühten, ebenso Ch. P.; von den Syrern bieten Pseudodionysius und Michael ein Korrelat, jedoch fehlt bei beiden der letzte Teil „und andre Sókratiker“[1].

A. 2033 bzw. 2034 merken Arm. und Hier. die Zerstörung von 13 Städten infolge eines Erdbebens an. Am Schlusse der Aufzählung stehen die Orte Apollonia Dia und Hyrcania. So auch Sync.; Pseudodionysius und Michael lassen übereinstimmend, trotz sonstiger Abweichungen in Ausdruck und Transkription, den Beinamen Dia aus[2].

Was hier bei einem Ortsnamen der Fall ist, läßt sich ebenso auch an Personennamen konstatieren. Während die nicht syrischen Textzeugen einstimmig den Nachfolger des Commodus auf dem römischen Kaiserthron mit seinem vollen Namen Helvius Pertinax auftreten lassen, sprechen die Syrer ebenso einstimmig bloß von Pertinax[3].

Hierher gehört auch die Auslassung des im Original ausdrücklich genannten Gewährsmannes, wie bei Erwähnung der Pest a. 2269 des Dionysius; gemeint ist wohl der Areopagite[4].

Eine andere Form der Verkürzung des Originals bildet die besonders bei Erwähnung von Städtegründungen beliebte Zusammenziehung mehrerer getrennter Lemmata zu einem einzigen, wie sie vorzugsweise bei Pseudodionysius, aber auch sonst bei den Syrern wahrzunehmen ist[5].

Bedingt so der Epitomecharakter in den syrischen Chroniktexten Kürzung und Verstümmelung des Originals, so bringt

[1] Vgl. Ch. P. 316, 2; Psdion. 53 8sq.; Mich. 67 r. u. Dazu Sync. 491, 10.

[2] Arm. a. 2033 sieht anscheinend Dia als eigenen Ort an und läßt, um die Zahl 13 zu behalten, Cyme aus, cf. Hier. a. 2034; Sync. 603, 16; Psdion. 117 13sq.; Mich. 89 l. M.

[3] Arm. und Hier. a. 2208; Sync. 669, 5; cf. Ep. syr. 124 16; Psdion. 160 6sq.; Elias 89 16 sq. (nichteuseb.); Mich. 110 M.; Chron. Mixt. 187 22. Ebenso bei Antoninus Caracalla: Ep. syr. 124 24; Psdion. 162 7sq.; Mich. 112 M.; Elias 90 6sq.

[4] Psdion. 179 11 sq.; Elias 93 11sq.; Mich. 115 M. Vgl. E. Lohmann S. 15.

[5] Vgl. H. Gelzer, *Africanus* 2. T. 2. Abt. Nachträge S. 453.

umgekehrt die Tatsache, daß alle Syrer, selbst in beschränkter Weise die Ep. syr., in größerem Maßstabe Pseudodionysius und namentlich Michael, Kompilationen darstellen, die Einschiebung von größeren und kleineren Zusätzen nicht eusebianischer Herkunft auch in die eusebianischen Stücke mit sich. Einige Proben dürften zur Charakteristik willkommen sein.

Sehen wir von Sync. ab, so nennen nur die Syrer neben Jeremias und Baruch einen Propheten Uria[1], erzählen nur sie von den falschen Propheten Achiab, Zedekia, Simei[2]. Ganz ihnen eigentümlich ist die Prophetin Audis[3].

Im Anschluß an die knappe eusebianische Hauptperikope über das Ende des Seleucidenreiches bieten die Syrer einhellig mehr oder weniger eingehende chronologische Tabellen[4].

Außergewöhnlich reichhaltig sind die Berichte der Syrer über den Kampf zwischen Hyrcan und Aristobul, während Arm. und Hier. nur eben die Tatsache des Bruderkampfes konstatieren[5].

Über den durch Arm. und Hier. bezeugten Eusebiustext hinaus geht in der Notiz über die Verleihung Arabiens an Kleopatra durch Antonius die drei Syrern gemeinsame Anspielung auf eine List der Kleopatra gegen die Juden[6].

Im Zusammenhang mit dem Martyrium des Polykarp und der gallischen Blutzeugen a. 2183 wird von den Syrern auch des Todes des Papias gedacht[7].

An die Nachricht von der Thronbesteigung des Alexander, des Sohnes der Mammäa, a. 2239 bzw. 2238 knüpft Pseudo-

[1] Ep. syr. 103 7 u. 89 11; Psdion. 47 6; Mich. 57 r. M. Chron Mixt. 163 8sq.

[2] Psdion. 49 1sq.; Mich. 61 r. u. Von Ep. syr. 103 17 werden sie nicht genannt. Vgl. zu beiden Zusätzen Sync. 411, 3 u. 435, 18.

[3] Ep. syr. 89 22; Psdion. 52 5; Mich. 66 l. u. und 68 l. u.

[4] Ep. syr. 87 29sq.; Psdion. 67 10; Mich. 83 M. 85 r. o. Chron. Mar. 52 11sq.; Chron. Mixt. 171 14sq.; cf. Arm. und Hier. a. 1924.

[5] Ep. syr. 90 15sq.; Mich. 83 M. 85 r. u.; Chron. Mar. 52 26sq. und 53 18sq. Cf. Arm. und Hier. a. 1950.

[6] Ep. syr. 106 25sq.; Psdion. 70 11sq.; Mich. 85 M. Cf. Arm. a. 1987 und Hier. a. 1984.

[7] Ep. syr. 123 28sq.; Psdion. 157 12sq.; Mich. 109 l. u. cf. 107 l. u. Abweichend Chron. Mixt. 185 26sq. Cf. Sync. 664, 20 und 665, 1.

dionysius einen längeren und Michael einen kurzen Exkurs über die Frömmigkeit und den christlichen Glauben der Mutter[1].

Während Hier. nur im allgemeinen von einer Verwüstung Griechenlands durch die Goten spricht, berichten die Syrer im einzelnen — hier Ep. syr. und Michael — die Überschreitung der Donau und Verheerung der Kykladen[2].

Eine eigenartige Notiz ist den beiden Syrern Pseudodionysius und Michael wieder mit Sync. gemeinsam, betr. die Zerstörung Karthagos durch Scipio Africanus. Hier. weiß nur von einem Bellum famosum Carthag[3].

Mit Vorliebe schließen die Syrer an die Nachricht von dem Auftreten eines bestimmten Häretikers ein Wort an über seine Irrlehre, wie zum Beispiel bei Novatus und Novatian[4].

Hinzu kommen noch die Einschübe lokalgeschichtlicher Färbung, besonders über das edessenische Königsgeschlecht[5], sowie Eigenheiten, die aus der syrischen Bibel zu erklären sind, wie die an den Namen des Jesus Sirach sich anschließenden Legenden[6].

Doch genug damit! Die vorgelegten Proben dürften zur Genüge zeigen, ein wie buntes Bild die syrischen Eusebiusepitomen gewähren und welch dornenvolle Aufgabe eine quellenkritische Untersuchung auf diesem Gebiete der historischen Literatur darstellt.

Da der bzw. die syrischen Übersetzer es mit einem fremdsprachlichen Original zu tun hatten, in dem ihnen eine Fülle von unbekannten und unverständlichen Namen entgegentrat[7], so ist von vornherein anzunehmen, daß es ohne Mißverständ-

---

[1] Psdion. 124 6sq.; Mich. 113 M.

[2] Hier. a. 2279 cf. Ep. syr. 126 13sq.; Mich. 115 M.; vgl. auch Chron. Min. 149 11.

[3] Psdion. 53 5sq.; Mich. 69 l. u. cf. Sync. 491, 3. Hier. a. 1624. Wahrscheinlich aus Annianus vgl. H. Gelzer, *Africanus* I, 182 f.; A. Bauer und J. Strzygowski S. 84 f.

[4] Arm. a. 2270; Hier. a. 2269; cf. Psdion. 139 2sq.; Elias 93 17sq. Mich. 115 r. u. 116 r. o.

[5] z.B. Psdion. 117 7sq.; 120 4sq.; Elias 73 9 u. 10; 74 3 u. 4; Mich. 91 l. u.

[6] Besonders Mich. 84 r. u.; Chron. Mar. 47 22sq. vgl. auch Ep. syr. 90 6sq. Vgl. V. Ryssel, *Brief Georgs* S. 80 f.

[7] Vgl. E. Schwartz, *Kirchengesch.* III, CCXLVI: „Es liegt im Wesen einer Chronographie, daß sie mit Namen nicht sparsam ist."

nisse bzw. Kontaminationen nicht abging, und zumal die ähnlich klingenden oder aussehenden Namen werden nicht immer scharf auseinander gehalten sein.

Tatsächlich werden a. 2270 bzw. 2269 Novatus und Novatian von sämtlichen Syrern konfundiert, obwohl die Berichte sonst mannigfach divergieren[1].

Leicht möglich und erklärlich ist die Verwechselung von Sicilien und Cilicien, wie zum Beispiel a. 613 (Hier.)[2], auffällig allerdings a. 1730, wo alle Syrer, die überhaupt das Ereignis erwähnen, einhellig, jedoch im Ausdruck verschieden, den Demetrius von Seleukus in Sicilien statt Cilicien besiegt und gefangen sein lassen[3]. An ein einfaches Kopistenversehen ist hier kaum noch zu denken. Galatien und Gallien sind ebenso gern ein Gegenstand der Verwechselung; während a. 2125 bzw. 2117 der Fehler auf Seite des Michael liegt[4], bietet er a. 2183 das Richtige gegenüber den falschen Wiedergaben von Ep. syr. und Pseudodionysius[5].

Eine gewisse Übertreibung wohl eher als ein eigentliches Mißverständnis liegt vor, wenn nach den Berichten der Syrer die Kinder der Kleopatra, Helios und Selene, getötet werden, statt daß sie im Triumph vor dem Wagen des Augustus einhergehen[6].

[1] Ep. syr. 126 2 sq (aus Psdion. ergänzt); Psdion. 139 2 sq.; Elias 93 17 sq.; Mich. 115 r. u. 116 r. o. Cf. Arm. a. 2270 und Hier. a. 2269.

[2] Psdion. 31 13 lokalisiert Kadmea und Side in Sicilien statt Cilicien, desgl. Mich. 26 l. o. Cf. Hier. a. 613; Sync. 300, 11.

[3] Psdion. 61 13 sq.; Mich. 75 l. o.; Chron. Mar. 44 29 sq. Cf. Sync. 519, 3.

[4] Mich. 104 l. Richtig Ep. syr. 121 18; Psdion. 153 3 sq. — Bei Hier. a. 2116; Sync. 656, 1.

[5] Mich. 109 l. u. richtig. Falsch Ep. syr. 124 1 u.; Psdion. 157 12 sq., vgl. Sync. 665, 1. Bezgl. dieser Verwechslung vgl. auch Hier. a. 1992 mit Ch. P. 365, 16; Arm. a. 1993; Psdion. 71 12 sq.; ferner Arm. a. 1790 und Psdion. 63 10 sq. gegen Mich. 79 r. M.; Hier. a. 1790.

[6] Psdion. 71 4 sq.; Mich. 86 M. o.; cf. Arm. a. 1990; Hier. a. 1988; Sync. 588, 15. Es handelt sich hier natürlich nicht um die Geschichtlichkeit und Tatsächlichkeit des verschieden berichteten Vorganges, sondern einzig und allein um das gegenseitige Verhältnis in der Ausdrucksweise zwischen den Syrern einer- und den Nichtsyrern anderseits. — Ähnlich sprechen die Syrer sachlich richtig, aber im Wortlaut abweichend, von der Zerstörung, nicht wie die anderen von der Eroberung Karthagos durch Scipio, cf. Psdion. 65 8 sq.; Mich. 83 r. u. mit Arm. a. 1867; Hier. a. 1871; Sync. 555, 10. Desgl. cf. Psdion. 68 3 sq. mit Arm. a. 1944; Hier. a. 1949.

Auch chronologische Daten bieten die Syrer gemeinsam über den von Arm., Hier. und Gr. bezeugten Eusebiustext hinaus. So wird von Ep. syr. und Michael übereinstimmend die Zeit der Bedrückung der Juden durch Flaccus Avilius, mit sieben Jahre angegeben[1], und bei Erwähnung des Todes des Vespasian a. 2094 haben dieselben syrischen Textzeugen eine Notiz über seine Regierungszeit[2], während in beiden Fällen die nicht syrischen Quellen ohne jede Zeitangabe berichten.

A. 2086 in der Perikope über die Zerstörung Jerusalems durch Titus geben die Syrer betreffs der Getöteten, durch Hunger und Schwert Umgekommenen und Gefangenen übereinstimmende Zahlen, die mit den übrigens unter sich wieder divergierenden Angaben der übrigen Texte nicht stimmen[3].

Ebenso ist die Berechnung des Pontifikats des römischen Bischofs Zephyrinos auf 18 Jahre den Syrern eigentümlich und weicht von der durch Arm. und Sync. ausdrücklich für Eusebius bezeugten Regierungsdauer ab[4].

Ein weiteres Hauptcharakteristikum der syrischen Chronik-Exzerpte ist schließlich das Fehlen der synchronistischen Tabellen bzw. die Vereinfachung oder vollständige Preisgabe der fila regnorum. Nur Michael macht hier eine rühmliche Ausnahme. Aber auch bei ihm fehlt doch die unlöslich enge, organische Verbindung aller einzelnen Lemmata mit dem chronologischen Gerüst, das, worauf Eusebius offensichtlich die größte Mühe verwandte[5]. Die übrigen Syrer beschränken

---

[1] Ep. syr. 112 26 sq.; Mich. 95 M. o.; cf. Arm. a. 2053 u. 55; Hier. a. 2054 (2053 H.).

[2] Ep. syr. 118 18 sq.: 9 Jahre 11 Monate 22 Tage. Psdion. 147 15 sq. hat keine derartige Nachricht, wohl aber wieder Mich. 102 M. o. und 103 M. r.: 10 Jahre.

[3] Ep. syr. 117 22 sq.; Psdion. 132 1 aus hist. eccl.; Mich. 101 M. Chron. Mixt. 180 19 sq.; cf. Sync. 646, 18.

[4] Ep. syr. 124 20. Psdion. 160 9 läßt wie Hier. a. 2217 eine Zahlenangabe vermissen. Mich. 112 l.; Chron. Mixt. 188 1; cf. Arm. a. 2216; Sync. 670, 14.

[5] Anders E. Schwartz, *Kirchengesch.* III, CCXLVIII: „Die Chronik nicht von Anfang an ein tabellarisches Prachtwerk", sondern eine „Sammlung von Notizen, auch kurzen Exzerpten in chronologischer Folge". Vgl. dazu E. Preuschen in Realenzykl. 23. Bd. S. 436.

sich im großen und ganzen auf die Wiedergabe des Spatium historicum, d. h. des inhaltlichen Teiles der Perikopen und Lemmata; dabei wird höchstens eine Dynastenreihe weiter geführt. Daß damit ein Hauptmangel der syrischen Chroniküberlieferung bezeichnet ist, erhellt sofort.

Zum Schlusse wären noch einige Eigentümlichkeiten mehr formeller Art anzufügen. In der Wiedergabe der Eigennamen begegnen öfters gemeinsame, von der sonstigen Überlieferung abweichende Formen, die wohl teilweise auf Rechnung der syrischen Bibel zu setzen, anderenteils auf sonstige Einbürgerung in der syrischen Sprache zurückzuführen sind. So fallen auf ܢܦܬܚ für Jephte, ܢܒܝܢ für Jabin und ähnliche[1], ܐܪܣܡ für Arsam[2], ܢܩܢܘܪ für Nicanor[3]; besonders merkwürdig ist, daß alle Syrer den 17. Bischof von Antiochien nicht wie Hier. Timäus, sondern Timotheus nennen[4]. Namen wie Constantius und Constantinus oder Maximinus und Maximianus werden nicht oder selten unterschieden[5]; natürlich eine Quelle von Konfusionen und Verwechslungen. Dazu kommt die in der syrischen Transkription griechischer Eigennamen so häufige Inversion einzelner Buchstaben, die kaum in allen Fällen dem Abschreiber zur Last zu legen ist[6]. Konsequenz in der Namenschreibung ist überhaupt nicht Sache des Syrers[7], und namentlich, wenn es sich um Setzung oder Auslassung der Vokalbuchstaben handelt, herrscht im all-

---

1 Psdion. 33 12; Ep. syr. 84 26; Mich. 30 oben; Elias 7 15 sq.; Chron. Mixt. 158 16.

2 Ep. syr. 86 25; Mich. 71 l. M.; Chron. Mixt. 166 14 sq.; cf. Sync. 487, 8: Ἀρμουσάμου.

3 Ep. syr. 87 16 sq.; Psdion. 60 16 sq.; cf. Arm. u. Hier. a. 1704. Wie diese Chron. Mixt. 167 21.

4 Ep. syr. 126 25; Psdion. 182 16 sq.; Mich. 116 r. u. f.; cf. Hier. a. 2288.

5 Ep. syr. 128 10 — richtig 127 17 — Elias 97 23 sq.; Mich. 120 M. 120 l.; Chron. Mar. 63 1 sq. Richtig Psdion. 187 4 sq. Zu Maximinus usw. vgl. Mich. 113 M. Rand; Ep. syr. 125 14; Psdion. 164 19 sq.

6 Z. B. Ep. syr. 120 6, 123 12 sq., 125 16, 126 22; Psdion. 35 17, 156 13 sq.; Mich. 26 l. (?); Chron. Mixt. 183 12 sq.

7 Vgl. z. B. die Umschreibungen des Namens Pythagoras bei Psdion. 51 9, 50 11, 52 1 und cf. S.-G. 29 Anm. 11.

gemeinen regellose Willkür[1]. Auch bei den Vokalen spielt die Inversion eine Rolle[2].

Eine vorhandene national-syrische Form wird mit einer regelrechten Transkription aus dem Griechischen promiscue gebraucht[3]; zuweilen setzt man auch zwei Namensformen, eine syrische und eine griechische nebeneinander[4], oder man bietet neben dem griechischen Namen noch eine, nicht immer glückliche syrische Verdolmetschung[5]. In der Wiedergabe des Beinamens des Kaisers Antoninus Pius, der im Griechischen Εὐσεβής gelautet hat, gehen die Syrer nach allen Seiten auseinander[6]. Zwischen den beiden Extremen Pseudodionysius und Chron. Mixt., von denen ersterer übersetzt, letzteres transkribiert, steht Michael, indem er beides vereinigt. Hierher gehört es auch, wenn die Amtsbezeichnung „Evangelist“ bei den Syrern, aber natürlich ohne Konsequenz, teils ohne weiteres aus dem Griechischen übernommen, teils in die Muttersprache übertragen wird, teils endlich die beiden Synonyma unvermittelt nebeneinander treten[7].

Bei dieser allgemeinen Unsicherheit und Willkür ist naturgemäß von einer Verwertung der Orthographie und Transkription der Eigennamen und Titel für eine etwaige Quellenscheidung, außer in besonders gearteten Fällen, kaum ein Gewinn zu erhoffen.

---

[1] Mich. 89 M. o.; 68 l. M.; 66 l. u.

[2] Ep. syr. 105 1 sq.; 124 1; Psdion. 155 3; cf. Ep. syr. 122 20 sq.; Chron. Mixt. 184 2 sq.

[3] Mich. 66 r. o. ܐܚܫܝܪܫ für Xerxes, vorher ܐܟܣܝܪܟܣܝܣ; Psdion. 51 15 sq. für Xerxes I. ܚܫܝܪܫ, 52 12 sq. für Xerxes II. ܟܣܪܟܣܝܣ. So wird auch für Ägypten bald die semitische Form ܡܨܪܝܢ, bald die griech. Transkription ܐܓܘܦܛܘܣ gebraucht.

[4] Z. B. Ep. syr. 103 5.

[5] Bei Ptolemaeus Lagos z. B. Ep. syr. 87 1 sq.; Mich. 72 r. u.; Chron. Mar. 43 5 sq. Der Beiname wird als „Hase“ aufgefaßt und interpretiert, eine Etymologie, die auch sonst bei den Syrern begegnet. Vgl. Gildemeister in *Rheinisches Museum* N. F. Jahrg. 27 (1872) S. 521.

[6] Psdion. 156 5 sq.: ܙܕܝܩܐ; Chron. Mixt. 185 4: ܐܘܣܒܝܣ; Mich. 107 M.: ܙܕܝܩܐ ܘܐܫܬܡܗ ܐܘܣܒܝܣ ܕܐܬܐܡܪ; Ep. syr. 123 8 sq. läßt aus. Cf. Arm. a. 2153.

[7] Ep. syr. 113 27 sq. ܡܣܒܪܢܐ ܐܘܢܓܠܝܣܛܐ; 116 2 sq. ܐܘܢܓܠܝܣܛܐ; Elias 75 15 sq. (ohne Quellenangabe) ܡܣܒܪܢܐ; 77 20 sq. ܐܘܢܓܠܝܣܛܐ; Mich. 98 r. M. ܐܘܢܓܠܝܣܛܐ.

2. DIE EPITOME SYRIA

Die in Cod. Add. 14643 des Britischen Museums (8. Jahrh.)[1] erhaltene Eusebiusepitome stellt einen Bestandteil im Rahmen einer größern, in vier Teile zerfallenden und bis zum Jahre 724 sich erstreckenden Chronikkompilation dar. Zwar wird die Autorschaft des Eusebius nirgends ausdrücklich angegeben, aber neben dem innern Befund, der jeden Zweifel ausräumt, lassen zwei Überschriften an eusebianische Herkunft denken, indem beide die Behandlung gerade des Zeitraumes von Abraham bis zum 20. Jahre des Constantin verheißen[2].

Die eusebianischen Stücke gehen in zwei Gruppen auseinander[3]. Während der erste Teil unter der Gesamtüberschrift ܥܘܗܕܢܐ ܕܡ̈ܕܡ ܡ̈ܕܡ — *Commemoratio variarum rerum* — israelitische und ausländische Königslisten sowie ein chronologisch detailliertes Prophetenverzeichnis enthält[4], bietet der zweite ܫܘܪܝܐ ܕܙܒ̈ܢܐ ܕܩܢܘܢܣ — *Initium temporum canonum* — überschriebene Teil historische Einzel-Notizen von Abraham und Ninus bis auf Constantin den Großen[5]. Zwischendurch schiebt sich, außer einem heterogenen Stück[6], die auszüglich

[1] Beschreibung bei Wright, *Catal.* p. 1040. I. P. N. Land, *Anecdot.* I, 103—122 (Text), 2—24 (Übers.) veröffentlichte zuerst den nacheusebianischen Teil und nannte das ganze Werk „*Liber chalifarum*" wegen des angehängten Kalifenkatalogs. Von Roediger wurde der eusebianische Teil als Epitome Syria bei Sch. I, App. III, 53 sq. und II, 203 sqq. ins Lateinische übersetzt, während er in seiner Chrest. syr. p. 105 sqq. die Praefatio syrisch publizierte. Vollständige Edition in Chron. Min. p. 77—155 (Text) von E. W. Brooks nebst lateinischer Übersetzung. Vgl. zum Ganzen Land, p. 39 ff., 165 ff.; Roediger bei Sch. II, LVII; Chron. Min., Versio 61 sq.; Duval 190 f.; Lightfoot, Part I Vol. I p. 218 ff.; Karst, S. LII und LIII. Baumstark, *Christ. Lit.* I, 95. *Litgesch.* S. 182, 247, 274.

[2] Ep. syr. 84 7 sq., 98 9 sq.

[3] Außerdem sind noch p. 148 10—149 22 kurze Notizen erhalten, die einen Auszug aus dem eusebianischen Hauptteile darzustellen scheinen. Häufige Berührungen mit diesem (vgl. 149 22 mit 128 14; 148 28 mit 121 25 usw.) erweisen die Zusammengehörigkeit, doch begegnen auch Divergenzen im Ausdruck, z. B. p. 149 7 vgl. mit 125 21 sq.

[4] p. 84 6 sqq. Listen der Assyrer, Babylonier, Perser, Ptolemäer, Seleuciden, der israelitischen Väter, Richter, Könige und nachexilischen Fürsten bis Herodes: p. 84 7—87 incl. 89 27—91 14. Dazwischen p. 88—89 36 die Propheten.

[5] p. 98 9—129 13.

[6] p. 95 6—98 8 mit buntem Inhalt.

wiedergegebene Vorrede des Eusebius zum Kanon[1]. Die Zusammengehörigkeit aller dieser Bestandteile erweist die Beziehung der beiden angeführten Überschriften zueinander und zu der Berechnung am Schlusse der Präfatio, die ihrerseits wieder einen deutlichen Fingerzeig nach dem Schlusse des gesamten eusebianischen Teiles hin gibt[2]. Die Listen des ersten Teiles erinnern stark an die im Arm. zwischen Chronographie und Kanon stehenden *Series regum*[3], und durch diese Beziehung erklärt sich vorzüglich ihre Stellung in unserm Text vor der Präfatio. Ein Prophetenverzeichnis bieten allerdings die armenischen Tabellen nicht; das der Ep. syr. dürfte eine Zusammenstellung aus dem Kanon selbst sein[4]. Auffällig ist, daß der Anfang der eusebianischen Vorrede, der auf die Chronographie zurückweist, hier fehlt, indem die syrische Version mitten in der Präfatio einsetzt[5]. Das könnte darauf hindeuten, daß die eusebianische Chronographie von der zugrunde liegenden syrischen Version nicht umspannt wurde, doch ist das ungewiß. Jedenfalls ist die eusebianische Präfatio nur hier syrisch erhalten. Ein Vergleich mit den griechischen Fragmenten und der lateinischen Hieronymus-Version ergibt im Syrer eine Anzahl Lücken[6], zwei Mißverständnisse[7], deren eines den ursprünglichen Sinn in sein Gegenteil verkehrt, mehrere Textverstümmelungen[8] sowie Divergenzen in den

[1] p. 91 15—95 5 (von 94 18 an nicht mehr eusebianisch).

[2] Vgl. p. 94 11—95 5 mit 128 22—129 13.

[3] Karst, S. 144—155.

[4] Land p. 167 unterscheidet zwischen den in der Überschrift p. 84 7 sq. genannten ܩܢܘ̈ܢܐ und dem ܟܬܒܐ und sieht die Kanones anscheinend im 1. Teile der Ep. syr. bis zur Präfatio, im 2. das „Buch". Dem steht jedoch gerade der Titel des 2. Teiles p. 98 9 sq. entgegen: ܩܢܘ̈ܢܐ ܕܙܒ̈ܢܐ ܕܚܘܫܒܢܐ. Wie nun dieser Teil aus dem 1. Buche der eusebianischen Chronik geschöpft sein soll, ist unerfindlich.

[5] Sch. II, 4 1-26 nicht übersetzt.

[6] Sch. II, 5 3—6 4; 6 17-32; 8 18 — Schluß ist nicht übersetzt.

[7] ܡܐܬܝܬܗ ܕܩܕܡܘܣ ܥܠ ܬܒܐ (93 20) entspricht Κάδμου ἐπὶ Θήβας παρουσία bei Sch. II, 7 24; ferner wird p. 93 25 sq. der gemeinsame Dienst des Herakles und Apollo bei Admetus (syr. Alm.) nach der Zerstörung Ilions angesetzt, statt wie bei Hier. (Sch. II, 7 31 sq.) vorher.

[8] p. 93 4 fehlt die Beziehung des Stadtnamens Athen auf die Göttin Athene, und p. 93 13 wird das Homerzitat verstümmelt.

gebotenen Zahlen[1]. Betreffs der vorhergehenden Königslisten hat schon Rödiger die unheilbare Verwirrung in der Sukzession und Regierungsdauer der Ptolemäerkönige konstatiert[2]; so erscheinen z. B. Ptolemäus Physcon und Ptolemäus Soter als zwei verschiedene Personen, während es sich nach Arm. und Hier. um ein und denselben König handelt[3]. Im einzelnen sind natürlich neben häufigen Verschreibungen in den Eigennamen auch regelrechte Mißverständnisse zu bemerken, so wenn Artaxerxes Ochus mit ܐܪܛܚܫܫܬ ܐܘܟܡܐ d. i. „Artaxerxes der Schwarze"[4] oder Darius Nothus mit ܐܣܩܘܠܘܣ wiedergegeben wird[5]. Daß jedoch der Makkabäer Johannes Hyrcanus als ܒܪܗ ܕܗܘܪܩܢܘܣ, also Sohn des Hyrcan, erscheint, ist kaum ein Mißverständnis, sondern einfach eine Haplographie für ܗܘ ܕܗܘܪܩܢܘܣ[6], und wenn Pompejus in unserm Text in Jerusalem nicht nur dem Hyrcan, sondern auch dem Antipater das Hohe-Priestertum bestätigt, so ist diese Kontamination wohl mehr in dem übermäßigen Streben nach Kürze als in einem eigentlichen Mißverständnis begründet[7].

Reicheren Ertrag liefert eine kritische Musterung des 2. Teiles der Ep. syr., der historischen Einzel-Notizen. Einleitend ist hier als Hauptcharakteristikum hervorzuheben, daß abgesehen von den ersten 2½ Seiten, wo nach den Jahren der Verheißung (d. i. Gottes an Abraham) datiert wird — das letzte Datum dieser Art ist das Jahr 420 der Verh., das Jahr der sinaitischen Gesetzgebung[8] — im allgemeinen jeder chronologische Ansatz fehlt, indem die ausgezogenen Notizen des Spatium Historicum ohne Verbindung und Überleitung asyndetisch aneinandergereiht werden. Damit ist der Kern

1 p. 92 28 vgl. Sch. II, 6 30 (doch siehe Gr.); 94 12 vgl. Sch. II, 8 17. Als Endsumme erscheint p. 94 16 2046 Jahre statt 2044 bei Sch. II, 9 35.

2 p. 87 4–14.

3 p. 87 9 sq. cf. Arm. und Hier. a. 1901.

4 p. 86 24.

5 p. 86 23.

6 p. 90 10 sq.; cf. Chron. Mar. p. 51 18 ܗܘ ܗܘܪܩܢܘܣ.

7 p. 91 5 cf. Arm. a. 1950.

8 p. 100 19 sq. Vgl. Versio p. 79 Adn. 5.

und Stern der Eusebiuschronik bis auf den letzten Rest preisgegeben[1].

Die Übersetzung schließt sich, soweit wir sehen, im allgemeinen eng an das Original an. Nur hat, auch was das Spatium Historicum angeht, unser Epitomator in Kürzung und Beschneidung die gründlichste Arbeit geleistet. Das gilt vorbehaltslos für die Epoche bis etwa in das letzte vorchristliche Jahrhundert. Bis dahin konzentriert sich das ganze Interesse des Epitomators offensichtlich auf die Tatsachen der Heiligen Geschichte, aber auch diese werden nur in Auswahl vorgelegt. Notizen profanen Inhalts, besonders Städtegründungen[2], fehlen nicht, treten aber hinter den ersteren bei weitem zurück.

Ein bei der Auswahl leitendes Prinzip ist kaum zu erkennen. Anders in den nachchristlichen Jahrhunderten. Hier, wo der eusebianische Kanon schon an sich als eine Vorarbeit zur Kirchengeschichte die Ereignisse kirchlich-religiöser Art stärker betont als die Tatsachen der allgemeinen Weltgeschichte, ist der Ep. syr. das Zeugnis einer relativen Vollständigkeit auszustellen, und nicht selten marschiert sie an der Spitze der erhaltenen syrischen Exzerpte[3]. Zur Beleuchtung der kürzenden Tätigkeit des Epitomators in vorhandenen Textabschnitten, die über das Maß der gemeinsyrischen Kürzung hinausgeht, seien einige Proben mitgeteilt:

A. 2129 berichtet Hier. von Trajan, er habe Armenien, Assyrien, Mesopotamien zu Provinzen gemacht. Ep. syr. nennt nur Armenien[4].

---

[1] Nach A. v. Gutschmid geht dieser Verzicht auf die Zahlen, der auch bei Sync. und Barhebr. statthat, letzten Endes auf Annianus zurück, vgl. Kl. Schr. I, 423. Dagegen S.-G. VII; Replik in Kl. Schr. I, 526 ff.

[2] z. B. p. 100 22 (Korinth), 100 10 (Tripolis), 101 3 u. 4 (Lacedämon und Dardania), 101 13 (Tyrus), 101 16 (Karthago), 104 17 sq. (Gründungen des Antigonos). Außerdem finden z. B. Ninus und Semiramis p. 98 12 sq., der Zug des Dionysos nach Indien p. 101 11, Romulus p. 102 10, Numa Pompilius p. 102 12, Tullus Hostilius p. 102 18, Glaukos von Chios p. 102 16 Erwähnung. Bezgl. der biblischen Ereignisse ist u. a. bemerkenswert, daß in dem Bericht über die Entstehung der LXX (p. 104 21 sq.) nur die nackte Tatsache der Übertragung geboten wird. Vgl. dagegen Psdion. 62 1 sq., Arm. a. 1737, Hier. a. 1736.

[3] Lightfoot, *Part I, Vol. I* p. 218 ff. contains a large number of events.

[4] Ep. syr. 121 25, cf. 148 28.

Von Arm. und Hier. erfahren wir a. 2271 bezw. 2270, daß die Imperatoren Gallus und Volusianus auf dem Forum Flaminii getötet sind. Unser Epitomator begnügt sich mit der lakonischen Nachricht von der Tötung des Gallus und seines Sohnes[1]. Überhaupt läßt er den Ort der Ermordung der römischen Imperatoren, den die übrigen Syrer meist verzeichnen, fast regelmäßig aus, so bei Alexander[2], Maximinus[3], Gordianus[4], den Ort des Todes bei Trajan[5]. Sinnstörend wird diese Kürzungsmanie im kleinen, wenn in dem Abschnitt über den Tod des Commodus konsequent nur der Eigenname des betr. Hausbesitzers, nicht jedoch das Nomen regens, also „Haus", gestrichen wird[6].

Im Anschluß an die Erwähnung des Bischofs Theophilus von Antiochien a. 2185 gedenkt Eusebius seiner Schriften; unser Text sieht darüber hinweg[7].

Natürlich fällt auch eine ausdrückliche Zitation fort, wie die Berufung auf Tertullian für den Bericht über das Verhältnis des Tiberius zum Christentum[8].

In der Wiedergabe von Regierungsjahren wird eine abgerundete Zahl geboten, wie das allerdings auch bei andern Syrern geschieht[9].

Zum Ausdruck der bischöflichen Sukzession — und der letzte Teil des Kanons besteht ja großenteils aus Bischofslisten der vier großen Patriarchate — bedienen sich Syrer wie Nicht-Syrer regellos der verschiedensten, oft recht umständlichen Wendungen; die Ep. syr. gebraucht fast ausnahmslos ein einfaches Schema, indem an das Wort ܐܦܝܣܩܘܦܐ „Bischof" Ort,

[1] Ep. syr. 126 6; cf. Psdion. 180 7 sq.; Mich. p. 115 M.
[2] Ep. syr. 125 13; cf. Psdion. 164 19 sq.
[3] Ep. syr. 125 14 sq.; cf. Psdion. 165 2 sq.; Mich. p. 113 M. Rand.
[4] Ep. syr. 125 16 sq.; cf. Psdion. 166 2 sq.
[5] Ep. syr. 122 7 u. 8; cf. Psdion. 154 3 sq. Ähnlich wird bei Erwähnung des Todes des Antoninus Pius die Lokalangabe „Pannonien" ausgelassen Ep. syr. 124 5 sq.; cf. Psdion. 159 1; Arm. und Hier. a. 2195.
[6] Ep. syr. 124 15; cf. Psdion. 160 5 sq.; Mich. 110 M.; Arm. und Hier. a. 2208.
[7] 124 1 sq.; cf. Psdion. 158 2 sq.; Mich. 109 l.; Sync. 665, 21.
[8] 112 13 sq.; cf. Hier. a. 2051; Ch. P. 430, 18.
[9] 126 19 wird als Regierungsdauer des Claudius 2 Jahre angegeben statt 1 Jahr 9 Monate, cf. Psdion. 182 6 sq.; Arm. a. 2286; Hier. a. 2285.

Zahl, Name und endlich Regierungsdauer, wenngleich nicht immer lückenlos, sich anschließen[1], ähnlich verfährt nur Sync. Augenscheinlich sind alle diese Kürzungen von dem beherrschenden Prinzip diktiert, allen irgendwie entbehrlichen Ballast zu vermeiden.

Umgekehrt unterlaufen dem Epitomator auch bisweilen kleinere Zusätze in eusebianischen Textabschnitten: Zacharias, der Vater des Täufers, wird im Widerspruch mit dem Evangelium und Eusebius zum Hohen-Priester gemacht[2]. Offenbar um Agrippa den Zweiten von seinem Vater zu unterscheiden, erhält er das Epitheton ܐܓܠܐ[3]. Dem Maximianus Galerius legt Ep. syr. statt des letztern den Beinamen ܐܘܒܣ = Iovius bei und gibt ihm zusammen mit Constantinus den ohne sonstiges Korrelat dastehenden Titel ܐܘܓܘܣܛܐ ܡܣܪܣ[4]. Von Polykarp weiß sie über Eusebius hinaus dessen römischen Märtyrertod zu melden[5], und bei Erwähnung der Judenverfolgungen zu Alexandrien unter Flaccus Avilius betont und unterstreicht sie die Augenzeugenschaft des Philon[6].

Für eine Reihe von eusebianischen Textabschnitten liefert die Ep. syr. den einzigen syrischen Beleg, so für den britannischen Triumph des Claudius[7], für das Auftauchen einer Insel zwischen Thera und Therasia[8], für den Blitzschlag auf Neros Tisch[9], für das Freiheitsedikt des Constantin, das allerdings bei Hier. als Friedensedikt erscheint[10] und endlich für den Computus annorum am Schlusse der ganzen eusebianischen Chronik[11].

---

[1] pp. 123—128 Beispiele dafür in großer Zahl, Ausnahmen besonders p. 122.

[2] 110 20 sq.; cf. Psdion. 118 10 sq.; Mich. 90 l. M.; Arm. und Hier. a. 2044; Ch. P. 392, 18.

[3] 114 12 sq.; cf. Arm. u. Hier. a. 2060; Sync. 629, 19.

[4] 127 17 sq.; cf. Arm. a. 2310; Hier. a. 2306 (2305 H.); Cedren. 469, 20.

[5] 123 18 sq.; cf. Psdion. 156 19 sq.; Mich. 107 l.; Arm. a. 2168; Hier. a. 2173; Sync. 664, 1.

[6] 112 26 sq.; cf. Arm. a. 2055; Hier. a. 2054 (2053 H.); Sync. 626, 8.

[7] 114 11; cf. Arm. a. 2060; Hier. a. 2061 (2060 H.); Sync. 628, 18.

[8] 114 14; cf. Arm. a. 2061; Hier. a. 2064 (2061 H.); Sync. 630, 5.

[9] 116 1 sq.; cf. Arm. a. 2078; Hier. a. 2078; Sync. 636, 12.

[10] 128 14; cf. Hier. a. 2329 (2330 H.).

[11] 128 22—129 13; cf. Hier. a. 2395.

Von Mißverständnissen des eusebianischen Wortlautes hat sich die Ep. syr. bezw. ihre Vorlage, wie zu erwarten, nicht frei halten können, doch sind es deren verhältnismäßig wenige. In dem Referat über den Untergang des Zehnstämmereiches a. 1270 faßt Ep. syr. fälschlich das Wort „die Assyrer" als Subjekt statt, wie Psdion. z. B. richtig, als Objekt des Schickens[1]. Ein solches Mißverständnis ist nur bei syrischer Vorlage möglich, da im Griechischen die Kasusendungen den logisch-syntaktischen Zusammenhang unverkennbar klarstellen.

Wie bei Arm. und Ch. P. sind auch in der Ep. syr. die beiden Thronprätendenten Otho und Vitellius verwechselt. Über das Schicksal Othos (rectius Vitellius') schweigt der Epitomator[2].

A. 2108 bezw. 2109 spricht Ep. syr. vom 20. Jahre statt wie Hier. vom 20. Buche der Chronik des Flavius Josephus[3].

Wie schon gesagt, ist der unserm Text zugrundeliegenden syrischen Chronikversion im großen und ganzen Treue und ziemlich enger Anschluß an das Original, wenn auch nicht wörtliche Abhängigkeit nachzurühmen. Darin, daß die vorliegende Epitome größtenteils sich auf das von der syrischen Chronikvorlage gebotene Material beschränkt hat, liegt es begründet, daß sie in nicht seltenen Fällen, in denen die übrigen Syrer einer andren Quelle das Wort lassen, allein den genuin eusebianischen Chronikwortlaut syrisch aufweist, zum B. a. 2086 für die „Zerstörung Jerusalems"[4], ähnlich a. 2312 bezw. 2314 für den „Aufstand in Ägypten"[5], desgleichen a. 2320 für die „Diokletianische Verfolgung"[6] und schließlich a. 2020 für den „Tod des Herodes"[7].

[1] 102 3 sq.; cf. Psdion. 43 1 sq.; Mich. 52 M.; cf. Chron. Min. Versio p. 81 adn. 2.

[2] 117 18 sq.; Arm. a. 2084; Ch. P. 460, 1. Richtig Mich. 99 M. o.; Hier. a. 2084; summarisch Psdion. 130 4 sq. Vgl. Karst, *Zusatz-Bem.* 329.

[3] 119 19 sq. Richtig Mich. 103 r. u.; cf. Hier. a. 2109. Abweichend Arm. a. 2108.

[4] Ep. syr. 117 22 sq.; Psdion. 132 1 sq. benutzt Eus. Hist. eccl. III, 5, 4 sq.; Mich. 99 M. weicht ab.

[5] Ep. syr. 127 20 sq.; Psdion. 184 4 sq. schöpft aus Hist. eccl. VII, 32, 8.

[6] Ep. syr. 128 6 sq.; Psdion. 185 7 und Mich. 119 r. gehen auf Hist. eccl. VIII, 2, 4 zurück.

[7] Ep. syr. 110 14; Psdion. 114 13 sq. und Mich. 88 r. stammen aus Hist. eccl. I, 8, 5 ff.

Immerhin ist auch sie nicht ganz ohne fremden Einschlag geblieben. Bereits bei der allgemeinen Charakteristik ist auf Einschübe und Zusätze nichteusebianischer Herkunft auch bei Ep. syr. hingewiesen; ein solches Stück größeren Umfanges behandelt nach dem Bericht über die Geburt Christi den bethlehemitischen Kindermord[1]. Im übrigen handelt es sich um versprengte kleinere Notizen, wie die den Mauerbau des Agrippa betreffende, die nur hier steht[2]. Herkunft und Zugehörigkeit der Fremdlinge zu untersuchen ist nicht unsere Aufgabe.

Als Abfassungszeit der bis 636 führenden Chronik und damit der in ihr enthaltenen Eusebiusepitome gilt allgemein die Mitte des 7. Jahrh.[3]. Über den Verfasser ist mit Sicherheit nichts auszumachen; Land glaubte auf Grund einer Stelle auf einen Presbyter Thomas schließen zu dürfen[4].

---

1 107 20—110 11.

2 114 1 sq. Vgl. Chron. Min. Versio p. 89 adn. 1.

3 Vgl. Roediger bei Sch. II, LVII. Bickell, *Conspectus* p. 50. Karst, LII sqq.

4 Land, *Anecd.* 168; Ep. syr. 148 9. Dagegen Baumstark, *Litgesch.* S. 247.

(Fortsetzung folgt.)

DAS EPITAPHIUM DES TASFÂ ṢEJON
(PETRUS AETHIOPS)
UND SEINE CHRONOLOGIE

VON

PROF. SEBASTIAN EURINGER

Wenn ein Orientalist auf dem Wege zur vatikanischen Bibliothek hinter der Apsis von St. Peter angelangt ist, dann sollte er es nicht versäumen, seine Aufmerksamkeit auf die linke Seite der Straße zu richten, wo ihn, etwas unter dem Niveau derselben, ein bescheidenes Kirchlein mit anstoßendem Kloster zum Besuche einladet. Denn San Stefano dei Mori ist für alle, welche sich mit abessinischen Studien befassen, eine ehrwürdige Erinnerungsstätte. Hier wurde der Grund gelegt und das erste Material geliefert zu dem jetzt so stattlichen Gebäude der äthiopischen und amharischen Sprachwissenschaft. Hier war es, wo Johann Potken, Stiftspropst von St. Georg in Köln, 1511 durch die liturgischen Gebete der abessinischen Mönche auf das „Chaldäische" aufmerksam wurde, unter Anleitung und Beihilfe des Mönches und Jerusalempilgers Thomas, Walda Samuel, Äthiopisch lesen lernte und das erste gedruckte äthiopische Buch, Psalter und Cantica nebst einer Anleitung zum Lesen enthaltend, verfaßte, das dann bei Marcellus Silber alias Franck in Rom 1513 herauskam. Hier war es, wo von dem gelehrten Mönche Tasfâ Ṣejon, genannt Frater Petrus, eine ganze Anzahl Abendländer, darunter der Archidiakon Pietro Paolo Gualtieri von Arezzo, der Kanonikus Bernardino Sander von Cremona und Mariano Vittorio von Rieti, in die Geheimnisse der äthiopischen Sprache eingeweiht wurde. Hier hat der gleiche Tasfâ Ṣejon auf Veranlassung seines Gönners, des Kardinals Marcello Cervini, des

späteren Papstes Marcellus II., in Verbindung mit seinen Mitbrüdern Tanše'a-Wald und Za-Šelâsê und mit seinen drei eben erwähnten italienischen Schülern (hauptsächlich für die lateinischen Texte) das äthiopische Neue Testament nebst drei Liturgien und einer Anleitung zum Lesen, 1548/9 in Rom bei Valerius Doricus und Angelus de Oldradis erschienen, herausgegeben und darauf ex propriis 50 Goldstücke aufgewendet[1]. Im folgenden Jahre erschien die lateinische Übersetzung des äthiopischen Meßkanons und des Taufritus, wobei Meister und Schüler (Sander) sich gegenseitig unterstützten. Hier entstand auch die erste äthiopische Grammatik, welche Mariano Vittorio 1552 in Rom bei Achilles Venerius veröffentlichte[2]. Hier entstand auch das erste äthiopische Wörterbuch, das der Antwerpener Karmelit P. Jakob Wemmers 1638 im Verlag der Propaganda edierte[3]. Hier verkehrte der deutsche Polyhistor P. Athanasius Kircher S. J. und suchte, allerdings mit ungenügendem Erfolge, in die Mysterien der abessinischen Kirchenmusik einzudringen. Hier entdeckte 1649 der Altmeister und Begründer der äthiopischen und amharischen Philologie, der deutsche Arzt und Gelehrte Job Leutholf, bekannter unter dem Namen Ludolf, seinen Lehrer und Mentor, den wohlunterrichteten Abba Gregor, durch den er so weit gefördert wurde, daß er der gelehrten Welt seine Meisterwerke: Historia Aethiopica (1681) nebst dem Commentarius (1691), eine äthiopische (1702[2]) und eine amharische (1698) Grammatik samt den entsprechenden Wörterbüchern schenken konnte.

Während aber Abba Gregor auf der Heimreise an der Küste Kleinasiens Schiffbruch litt und in Aleppo begraben

---

[1] *Testamentum Novum cum Epistola Pauli ad Hebraeos tantum, cum concordantiis Evangelistarum Eusebii et numeratione omnium verborum eorundem. Missale cum benedictione incensi cerae etc. Alphabetum in lingua* ግእዝ : *gheez, id est libera, quia a nulla alia originem duxit et vulgo dicitur Chaldaea. Quae omnia* Fr. Petrus Ethyops *auxilio piorum sedente Paulo III. Pont. Max. et Claudio illius regni Imperatore imprimi curavit. Anno salutis MDXLVIII.*

[2] *Chaldeae seu Aethiopicae linguae institutiones, authore Mariano Victorio Reatino*, Romae 1552.

[3] *Lexicon Aethiopicum .... cum ejusdem linguae institutionibus grammaticis et indice vocum latinarum, authore* R. P. M. Jacobo Wemmers *Antwerpiano Ordinis Carmelitarum Regul. Observ.* Romae 1638.

wurde, fand Tasfâ Ṣejon seine letzte Ruhestätte zu Rom in San Stefano dei Mori inmitten so mancher Landsleute, die gleich ihm ferne der Heimat ihre Pilgerschaft beschließen mußten.

Sein zierlich ausgeführtes Epitaphium ist in die innere Nordwand des Kirchleins eingelassen und hält in einer zweisprachigen Inschrift das Andenken an diesen berühmten und gelehrten Mohren wach. Auf drei Zeilen äthiopischen Textes folgen 15 in lateinischer Sprache, den Schluß bildet wieder eine äthiopische Zeile.

M. Chaîne hat seiner Abhandlung über San Stefano[1] eine allerdings etwas kleine Abbildung desselben beigegeben, nach welcher ich den Wortlaut anführen werde. Ich löse die Abkürzungen auf, verbessere die offenkundigen Fehler stillschweigend und folge der modernen Orthographie. Wer sich für diese diplomatischen Minutien interessiert, möge sie bei Chaîne nachsehen.

Da der äthiopische Text wegen seiner Kleinheit auf der Abbildung zum Teil unleserlich ist, muß ich mich an die Wiedergabe bei Chaîne p. 27 und 28 halten.

Die Inschrift lautet:

ዝየ ፡ ተቀብረ ፡ ተስፋ ፡ ጽዮን ፡ ኢትዮጵያዊ ፡
ቀሲስ ። ዝክርዎ ፡ በጸሎትክሙ ፡ ወመሥዋዕትክሙ ፡ ቅዱስ ፡
በእንተ ፡ ክርስቶስ ፡ ወበእንተ ፡ እሙ ፡ ለኢየሱስ ። አሜን ።

Tesfa Zior Malbazo eremita aethiops
cognomento Petrus, ultra capricorni cir-
culum nobilissimis parenti(bus) natus, multarum linguarum gnarus,
in sacris libris eruditus, europaeis omnis ordinis gratissimus in-
auditae in
cujusque nationis homines charitatis, hic situs est. Is Hierosolymis in sepulchro Christi aliquot annis mansit, Romam deinde venit, ubi gratia, qua apud omnes valebat, locum hic commodum suae nationis peregrinis paravit. Testamentum novum lingua

[1] M. Chaîne S. J., *Un monastère éthiopien à Rome au XV*[e] *et XVI*[e] *siècle San Stefano dei Mori: Mélanges de la Faculté orientale, Beyrouth (Syrie)*, 1910, Tome V, pp. 1–36.

aethiopica necnon ordinem, quo aethiopes in baptismo utuntur et missam aethiopicam in latinum conversam multo labore atque magna impensa imprimi curavit. Dum vero magna animo volveret, universae Aethiopiae salutaria, perfecturus si vixisset, longo morbo confectus Tibure, quo ob morbum secesserat, obiit die XXVIII. Augusti anno salutis M.D. 50 vitae suae XXXXII. integro mansionis in Urbe duodecimo.

አዕረፈ፡ እመ፲፰ለነሐሴ፡ በ፲፭፻፶ዓመተ፡ምሕረት፡

Die äthiopischen Zeilen besagen:

„Hier liegt der Priester Tasfâ Ṣejon aus Äthiopien begraben. Gedenket seiner in euerem Gebete und bei euerem hl. Opfer um Christi und der Mutter Jesu willen. Amen. — Er entschlief am 18. Naḥasê des Jahres der Gnade 1550".

Das *Ms. vat. lat. 7871* fol. 160 enthält einen zum großen Teil im Wortlaut übereinstimmenden Auszug[1] aus dieser Inschrift:

1550. 27. (!) Aug. + Tesfa Zion malbazo eremila | etiops cognomento Petrus nobilissimis paren|tibus ortus in sacris litteris multisque lin|guis eruditus annorum 42 obiit Tibure quo | ob morbum secesserat. Sep(ultus) in ecclesia S. Stepha|ni Abyssinorum cum epit(aphio).

Die äthiopische Inschrift ist nicht glücklich stilisiert und verrät daher einen des Geez ungewohnten Verfasser. Im Vergleich mit dem in hübschen Unzialen sauber ausgeführten, den ganzen verfügbaren Raum der Tafel ausfüllenden, lateinischen Texte macht sie mit ihren zu kleinen, nicht immer auf der Zeile stehenden, in die vier Segmente der oberen und unteren Einfassung eingezwängten Schriftzeichen keinen angenehmen Eindruck. Sie wurde offensichtlich erst später nachgetragen, um den Lehrer des Äthiopischen auch durch eine Inschrift in der hl. Sprache seiner Heimat zu ehren.

Cancellieri, *De secretariis Basilicae Vaticanae veteris et*

[1] Diesen Auszug und das gleich zu erwähnende Fragment verdanke ich der Liebenswürdigkeit Mgr. Eugène Tisserant's, wofür ihm auch hier der geziemende Dank ausgesprochen sei.

novae (Romae 1786) II, 1528, der die Inschriftensammlung des Kardinals Borgia (1731—1804) benützte, bietet die äthiopische Inschrift in folgender Form:

ዝክርዎ ፡ ለአቡነ ፡ ተስፋ ፡ ጽዮን ፡ ዘተቀብረ ፡
ውስተ ፡ ዛቲ ፡ መካን ፡ አመ ፡ ፲ወ፰
ለወርኃ ፡ ነሐሴ ።

Dann folgt die lateinische Inschrift und hierauf:

በ፲፻ወ፭፻፶ዓመተ ፡ ምሕረት ፡ አሜን ።

Auf Deutsch:

„Gedenket unseres Vaters Tasfâ Ṣejon, der begraben wurde
an diesem Platze am 18.
des Monats Naḥasê.

---

im 1550. Jahre der Gnade. Amen“[1].

Wie man sieht, stimmt der Text bei Cancellieri nicht mit jenem auf dem Grabmal überein, ist aber kürzer und besser stilisiert. Es wäre jedoch verfehlt, daraus zu schließen, daß die Inschrift des Epitaphs seitdem geändert worden sei. Denn auch die übrigen vier äthiopischen Grabinschriften von San Stefano sind bei Cancellieri anders redigiert, meist abgekürzt, einander angeglichen, immer aber gut stilisiert. Es wird der Abessinier oder Orientalist, den Kardinal Borgia mit der Abschrift beauftragte, geglaubt haben, seinem hohen Auftraggeber einen Gefallen zu erweisen und sich die Arbeit zu erleichtern, wenn er in der angegebenen Weise verfuhr. Dabei ging manches bedeutsame Detail verloren, so z. B. die Nachricht, daß 1638 Ḫabta Mâriâm und Takla Hâjmânot für die Renovation ihrer Kirche 470[2] Piaster ex propriis aufgewendet haben; ferner daß Abba Gregor, der Lehrer Ludolfs, der sich auf einem Grabstein des Jahres 1649 nennt, von Lajad war[3].

Die sehr warm gehaltene lateinische Inschrift dürfte von

---

[1] Nach Chaîne l. c. p. 28, Note 2.
[2] Nicht 490, wie Chaîne überträgt.
[3] Chaîne, p. 30 u. 31.

seinem ehemaligen Schüler und späteren Freund und Gönner dem Archidiakon Pietro Paolo Gualtieri von Arezzo († 1572 zu Rom) herrühren, zumal er auch der Prokurator der Abessinier war. Das Hausstatut von San Stefano vom Jahre 1551 nennt ihn „unseren Prokurator" (magabîna) und feiert ihn als „einen Freund der Fremdlinge, als einen edlen, gottesfürchtigen Mann, der uns und unser Vaterland Äthiopien von ganzem Herzen liebt und ihm (Äthiopien) auf jede Weise nützlich zu sein bestrebt ist"[1]. Und in der äthiopischen Vorrede zum Testamentum Novum Aethiopice, zu dessen Zustandekommen er ja seinen Teil beigetragen hatte, rühmt ihn Tasfâ Ṣejon als einen, „der Äthiopien mehr liebe als alle übrigen Franken und Römer"[2]. Eine Probe seiner Vorliebe, ja Begeisterung für die Abessinier, in denen er die christliche Vormacht gegen die Türken im Orient erblickte[3], liefert die lateinische Vorrede zu dem genannten Werke, die seiner Feder entstammen dürfte.

Auch die äthiopische Inschrift könnte von ihm stammen; denn M. Vittorio feiert ihn in der Widmung seiner Grammatik an den Kardinal Cervini als *„vir doctus et perhumanus, qui solus ex nostratibus possit errores corrigere . . ., siquidem ante eum nullus ex latinis hominibus hac in lingua legitur profecisse"*. Aber in diesem Falle wäre ihr doch ein besserer Platz auf dem Denkstein angewiesen worden.

Übrigens folgt aus der mangelhaften Sprache nicht, daß nur ein Abendländer als Verfasser in Frage kommen könnte. Denn das Geez, in dem diese Inschriften abgefaßt sind, war schon damals nur den abessinischen Gelehrten und nur als Schriftsprache geläufig. Die Verse, welche die vier Abessinier

[1] ለመጋቢነ፡ እግዚእነ፡ ጴጥሮስ፡ ጳውሎስ፡ ጓልቴርዮስ፡ መፍቀሬ፡ ነጋድያን፡ ብእሲ፡ ኄር፡ ፈራሂ፡ እግዚአብሔር፡ ወፈድፋደ፡ ዘያፈቅረነ፡ በልቡ፡ ወለሀገርነ፡ ኢትዮጵያ፡ ኀልዮ፡ በቍዔት፡ በውስተ፡ ኵሉ። (Chaine l. c. 22).

[2] ምስለ፡ ጴጥሮስ፡ ጳውሎስ፡ ዘያፈቅራ፡ ለኢትዮጵያ፡ እምኵሎሙ፡ ሰብእ፡ አፍርንጊ፡ ወሮማይ።

[3] „. . . *numerosam nationem brachia ad nos tollentem, nostram opem implorantem negligimus nec recordamur, fuisse semper tutam ab armis Turcicis Europam, dum staret imperium Egypti, in quod Imperator ille Aethiopum, si nos vellemus, facillime irrueret et a nostris cervicibus Turcios enses amoveret.*"

Ḫabta Mârjâm, Tanše'a Krĕstos, 'Aṣfa Mârjâm und Maḫṣanta Mârjâm dem Karmeliten J. Wemmers zur Empfehlung seines äthiopischen Lexikons widmeten, fielen so „stümperhaft und läppisch" aus, daß sie Abba Gregor nie lesen konnte, ohne sich vor Lachen zu schütteln, wie uns Ludolf[1] berichtet.

Was nun den Inhalt des Epitaphiums angeht, so ist zunächst der Name des damit Ausgezeichneten zu besprechen.

Daß die Schreibung Tesfa Zior ein Versehen des Steinmetzen für T. Zion (d. h. spes Sionis) ist, bedarf keiner weiteren Erörterung. Schwieriger liegt die Sache bei dem zweiten Namen.

Der äthiopische Text bietet nur den ersten: ተስፋ፡ጽዮን፡, der lateinische auch den zweiten und zwar in der Form Malbazo. Auch der Auszug aus dem Epitaphium und die fragmentarische autobiographische Notiz im cod. vat. aeth. 16 fol. 55 a[2] schreiben ihn ebenso.

Dagegen steht im Testamentum Novum, dessen Herausgabe T. Ṣ. selbst besorgte und leitete, fol. 176 b: ተስፋ፡ጽዮን፡ መልኅዞ፡ d. i. „Tasfâ Ṣejon Malḫezo" gedruckt. Die lateinische Übersetzung des Schlußwortes im gleichen Werke bringt den vollen Namen in dieser Form: Petrus Tesfa Zeon Malezo(!). Malezo braucht kein Druckfehler für Malḫezo zu sein; es könnte auch die vulgäre Aussprache des Namens wiedergeben wollen.

Die Wagschale wird sich zugunsten der Namensform Mâlbazo (ማልበዞ፡) neigen; denn T. Ṣ. wird doch wohl seinen Namen richtig geschrieben haben, während beim Drucke des Testamentum Novum aus mancherlei Ursachen sich ein Fehler eingeschlichen haben kann.

Die Römer nannten ihn gewöhnlich Frater Petrus Indus oder Aethiops; daher fügt die Inschrift „cognomento Petrus" bei, ebenso der Auszug aus derselben.

Die lateinische Übersetzung des Schlußwortes im Testa-

---

[1] *Commentarius* p. 30: „*At Gregorius illud nunquam sine risu legere poterat, tam inepte et imperite compositum esse ajebat. Illi vero sese excusaverant, quod importunis Wemmeri precibus ad id faciendum coacti fuissent.*"

[2] Der Wortlaut folgt weiter unten.

mentum Novum nennt ihn: filius tecla haimanot de monte Libano, desgleichen die autobiographische Notiz: filius patris nostri Takla Hâjmanot e Dabra Libanos. Daraus geht hervor, daß er dem Orden des Takla Hâjmanot (= planta fidei), des großen Reformators der äthiopischen Kirche, und zwar dessen Hauptkloster Dabra Libanos (mons Libani) in der Provinz Schoa angehörte, also Mönch war.

In einem an Gualtieri d. d. Rom, den 7. September 1547, gerichteten Briefe, der in der Biblioteca comunale von Siena aufbewahrt wird, unterschreibt sich T. Ṣ. als ጸሓፌ፡ ዘአጽናፍ፡ ሰገድ፡ በጸጋ፡ እግዚአብሔር፡ ገላውዴዎስ። d. h. Sekretär des Aṣnâf Sagad, von Gottes Gnaden Galaudejos (Claudius)"[1].

Demzufolge bekleidete er am Hofe des Negus ein hohes Amt, das eine höhere Bildung voraussetzte. Da Claudius erst 1540, also erst einige Jahre nach seiner Flucht aus Abessinien, zur Regierung gelangte, wird ihn schon David II. Lebna Dengel zu seinem Hofsekretär und damit wohl auch zu seinem Hofannalisten ernannt haben.

Über seinen Lebenslauf wissen wir nicht viel mehr, als was er selbst (bezw. sein Dolmetscher) in den Schlußworten zum Testamentum Novum, das autobiographische Fragment und das Epitaphium berichten, und das ist leider herzlich wenig.

T. Ṣ. war vor den Horden des muhammedanischen Emirs von Harar, Achmed Grañ (Linkshänder), aus seiner Heimat nach Jerusalem geflohen und hatte sich im dortigen abessinischen Kloster bei der hl. Grabkirche einige Zeit aufgehalten. Von dort reiste er nach Rom, wo er in dem eingangs erwähnten Kloster San Stefano dei Mori eine neue Heimat und seine letzte Ruhestätte fand.

„*Ego quidem Aethyops sum, peregrinus de loco ad locum, de provincia in provinciam, de terra infidelium ad terram fidelium, per mare et terras, locum autem, ubi et animo et corpore quietem invenirem, praeterquam Romae, non inveni; animi, inquam, quie-*

[1] J. Guidi, *La prima stampa del Nuovo Testamento in etiopico, fatta in Roma nel 1548-49* (*Archivio della reale società Romana di storia patria*, Roma 1886) p. 275.

tem ob fidei rectitudinem, corporis vero, quia Petri successorem, Paulum tertium, pietate ac prudentia plenum ibi inveni, mitem ac perurbanum una cum omnibus suis filiis christianis ac etiam filia ejus spirituali Hieronyma Farnesia, quae nobis in necessitatibus nostris fautrix et adjutrix est.“ So lauten seine begeisterten Dankesworte am Ende des Testamentum Novum, von seinem Dolmetscher aus dem Geez (fol. 225 a) in gutes Latein übertragen.

Auch aus dem autobiographischen Fragmente erfahren wir nicht viel mehr. Auf dieses hatte bereits Chaîne l. c. p. 17 Note 3 hingewiesen, ohne es im Wortlaut mitzuteilen. In der mir von Tisserant gütigst zur Verfügung gestellten lateinischen Übersetzung lautet es: „*Ego Tasfâ Ṣejon Mâlbazo, filius patris nostri Takla Hâjmanot e Dabra Libanos, peregrinus Hierosolymitanus, a Hierusalem profectus sum ad terram Romae cum Evangelio et multis muneribus. Munera mea tradidi sanctuario nostro S. Stephani una cum quatuor evangelistis, papae vero obtuli chrisma et alia munera, quae, postquam papa acceperat, huic monasterio nostro dedit et postquam dederat ...*“ Hier bricht der Text des Ms. plötzlich ab.

In Rom verstand er es, sich sehr beliebt zu machen, wie die Inschrift wiederholt hervorhebt: „*europaeis omnis ordinis gratissimus, inauditae in cujusque nationis homines charitatis .... gratia qua apud omnes valebat.*“

Aus der Vorrede der *Chaldeae seu Aethiopicae linguae institutiones* des Vittorio[1], in der dieser sein Werk seinem Gönner, dem Kardinal Marcello Cervini, widmete, erfahren wir, daß T. Ṣ. bei diesem Kirchenfürsten, dem nachmaligen Papste Marzellus II., in hohem Ansehen stand und zu seiner Famiglia gehörte. Dort lesen wir: „*.... discere coepimus (sc. linguam aethiopicam) Petro Aethiope, viro quidem benigno ac perhumano, suae linguae peritissimo, tibique admodum intimo et familiari, non solum adhortante, verum etiam maxima cum benevolentia perdocente ....*“

Diese „*gratia, qua apud omnes valebat*“, benutzte er, wie das Epitaphium weiterhin rühmt, um „den Pilgern seiner Nation

[1] Romae 1552, p. 7.

zu Rom eine Heimstätte zu bereiten" *(locum hic commodum suae nationis peregrinis paravit)*. Das soll doch wohl heißen, daß es ihm gelang, das Kloster S. Stefano zu einem Hospiz für die abessinischen Rompilger auszubauen. Die am 8. Maskaram (September) 1551 von ihm und dem Superior Johannes erlassene Hausordnung dieses Hospizes hat Chaîne in zwei Exemplaren in zwei aus S. Stefano stammenden äthiopischen Missalien in der Vaticana entdeckt und am angeführten Orte S. 20–26 mit französischer Übersetzung ediert.

Seine literarische Tätigkeit, welche die Inschrift feiert, habe ich schon eingangs erwähnt und verweise darauf.

Was aber der vielversprechende Satz: „*dum vero magna animo volveret, universae Aethiopiae salutaria, perfecturus si vixisset*", besagen will, läßt sich unschwer erraten, wenn man die Zeitgeschichte näher kennt.

Bei der Entfernung und Abgeschlossenheit Abessiniens von der übrigen christlichen Welt, speziell von der Mutterkirche Alexandrien, lag die Befürchtung nahe, daß sich die äthiopische Kirche loslösen und autokephal werden könnte. Um dieser Gefahr radikal vorzubeugen, hatten schon frühzeitig die pseudo-nikänischen Kanones bestimmt und der Reformator Takla Hâjmânot es von neuem im 13. Jahrh. eingeschärft, daß das Oberhaupt der äthiopischen Kirche, gewöhnlich Abuna genannt, niemals aus dem abessinischen Klerus genommen werden dürfe, sondern ein Kopte sein und vom koptischen Patriarchen von Alexandrien ausgewählt und geweiht sein müsse. Dieses Gesetz ging in das koptische und abessinische Kirchenrecht über und ist noch heute in Geltung. Aber die Abessinier empfanden dies immer sehr schmerzlich, zumal die koptische Kirche immer von muslimischen Herrschern abhängig war und man den letzteren für die Erlaubnis der Entsendung des Abuna bedeutende Summen zahlen mußte. Daher machten die Neguse wiederholt Anstrengungen, diesem Zustande ein Ende zu machen, aber bis dahin immer ohne Erfolg.[1] Damals war nun in Abessinien der Glaube verbreitet,

[1] Vgl. S. Euringer, *Abessinien und der hl. Stuhl* (*Theologische Quartalschrift*, Tübingen 1910) S. 380ff.

daß nach dem 100. alexandrinischen Abuna der nächste von Rom kommen würde. So erzählte der 100. Abuna, Marcos, selbst der portugiesischen Gesandtschaft, die 1520—1526 in Abessinien weilte[1]. Tatsächlich wandten sich die Neguse David II. Lebna Dengel (1508–1540) und Claudius (1540 bis 1559) sowohl an den Papst als auch an den König von Portugal um einen lateinischen Patriarchen. In dieser Richtung war auch T. Ṣ. nachweislich tätig[2]. Er schlug der Kurie vor, fünf Bischöfe nach Abessinien zu senden, aus denen dann der Negus selbst den ihm genehmen aussuchen sollte. Als aber König Johann von Portugal von diesem Vorschlag Wind bekam, ließ er dagegen durch seinen Gesandten de Faria mit Erfolg Einspruch erheben. Nach langen Verhandlungen und wiederholten Verzögerungen kam es schließlich auf Betreiben des portugiesischen Königs zu der Ernennung des Jesuiten João Nuñes Barreto zum Patriarchen von Äthiopien durch Papst Julius III. am 17. März 1554, was aber T. Ṣ. nicht mehr erlebte.

Jetzt verstehen wir, worauf der Verfasser der lateinischen Grabinschrift mit seinen geheimnisvollen Worten hinzielte. Er war der festen Überzeugung, daß es dem T. Ṣ. bei längerer Lebensdauer gelungen wäre, Rom zur Entsendung eines Abuna und die Abessinier zu dessen Annahme zu bewegen und dadurch die Wiedervereinigung Aksums mit Rom herbeizuführen.

Bei diesen Verhandlungen war es aber den Abessiniern nicht, wie der Verfasser der Inschrift glauben mochte, um eine wirkliche Union mit Rom, um eine Bekehrung vom Monophysitismus zum Dyophysitismus, sondern nur um eine Art Koalition zu tun, um dadurch das Abendland, vor allem das weltbeherrschende Portugal, zu veranlassen, ihnen gegen die den Bestand ihres Reiches bedrohenden Muhammedaner zu Hilfe zu kommen. Daß auch T. Ṣ. trotz der oben zitierten Worte seines Epilogs zum *Testamentum Novum* nicht daran dachte, seinen Glauben zu ändern, geht schon aus der Vor-

[1] Manoel de Almeida, *Historia de Ethiopia a alta ou Abassia*, II, 25 ed. Beccari, *Rerum aethiopicarum scriptores occidentales inediti* V, 241.

[2] *Mon. Hist. Soc. Jesu, Epist. Ignatii* II, 304.

rede des gleichen Buches hervor, in welcher der lateinische Dolmetscher seiner Gedanken die Reinheit und Unversehrtheit des Glaubens der abessinischen Kirche hervorhebt und nur bezüglich einiger Gebräuche Konzessionen in Aussicht stellt[1]. Insbesondere hat aber T. Ṣ. in der Liturgie der Apostel (Test. Nov. fol. 166d) die monophysitische Stelle: „Er machte ihn [den Leib] eins mit seiner Gottheit" ohne Korrektur, ohne Bemerkung, ruhig abdrucken lassen. Man wird diesem gelehrten und gewandten Abessinier kaum ein Unrecht zufügen, wenn man das Motiv zu seiner Reise nach Rom nicht in dem Verlangen nach dem katholischen Glauben, sondern in seiner Hoffnung, von dort als der 101. Abuna heimkehren zu können, erblickt[2].

Wir sind nun bei der Hauptsache angelangt. Nach dem lateinischen Texte starb T. Ṣ. nach langer Krankheit (wahrscheinlich Schwindsucht) zu Tibur am 28. August 1550[3], 42 Jahre alt, im 12. Jahre seines Aufenthaltes in Rom; nach dem äthiopischen, der nur den Sterbetag gibt, am 18. Naḥasê 1550 der Gnade.

Unter „Jahr der Gnade" versteht der Urheber der äthiopischen Inschrift die christliche abendländische Zeitrechnung, nicht die abessinische Gnadenära. Im letzteren Falle müßte eine ganz andere Zahl als 1550 dastehen. Die aera creationis beginnt nämlich schon mit 5500 vor Christus, die aera martyrum mit 284 n. Chr., die dionysischen Perioden bestehen aus je 532 Jahren: alle diese Zeitrechnungen kommen bei dem vieldeutigen Terminus: ዓመተ ፡ ምሕረት ፡ *annus gratiae* in Betracht, aber zu keiner paßt die Ziffer 1550. Also ist

---

[1] „*Christiana fides et sancta religio, quae in ea regione ducentesimo (!) quadragesimo quinto anno post natum Christum recepta est, pura semper et in suo candore inibi permansit et hodie permanet, observantur tamen (ut vera fateamur) ab illis populis ritus aliqui, quos Ecclesia universalis abrogavit, qui facillime tollerentur, si a nostris (sc. occidentalibus) in id aliquantulum incumberetur; docilis enim natio est . . .*"

[2] Die Zählung der bisher im Abendland bekannt gewordenen Patriarchenlisten stimmt mit jener des Abuna Marcos nicht überein. Nach ihnen würde der 100. Patriarch erst längere Zeit nach ihm den Stuhl des hl. Frumentius bestiegen haben.

[3] Der Auszug gibt als Sterbetag den 27. August an.

1550 p. Chr. n., und zwar nach der abendländischen Rechnung, gemeint.

Die Monate August und Naḥasê entsprechen im Julianischen Kalender einander, jedoch ist die Gleichsetzung: 28. August 1550 = 18. Naḥasê 1550 unzutreffend. Doch ist diese Diskrepanz von untergeordneter Bedeutung.

Schwerer wiegen folgende Bedenken.

Am 8. Maskaram (September) 1551 erläßt T. Ṣ. mit dem Superior Johannes die schon oben erwähnte Hausordnung des Hospizes San Stefano. Dort heißt es nach einer längeren Eingangsformel: „Wir (die in Rom anwesenden Abessinier) haben uns also alle versammelt, Groß und Klein, Priester, Diakon und Laie, mit unserem Vorsteher, dem Abbâ Johannes, und mit unserer Seele und unserem Lehrer, Abba Tasfâ Ṣejôn, dem Sohne unseres Vaters Takla Hâjmânot, und haben beschlossen und bestimmt für uns, die wir jetzt hier sind an diesem Orte, und für die, welche nach uns hierher kommen werden ....“[1] Also muß T. Ṣ. noch am 8. Maskaram 1551 unter den Lebenden geweilt haben.

Ebenso spricht Vittorio in der Widmung seiner Grammatik im Jahre 1552, an der bereits oben zitierten Stelle, von T. Ṣ., wie von einem noch Lebenden. Somit ist das Sterbejahr mit 1550 mindestens um zwei Jahre zu früh angesetzt.

Auf diese beiden Bedenken gegen die Richtigkeit der Jahreszahl 1550 habe ich schon gelegentlich meiner Übersetzung der „äthiopischen Anaphora unserer Herrin Maria“ im „*Katholik*“, Mainz 1916, Heft 4, S. 7 Anm. 6 aufmerksam gemacht und die Möglichkeit angedeutet, daß 1550 nach äthiopischer Berechnung, die gegen die unserige um 8 bezw. (wegen der Verschiedenheit des Jahresbeginnes) um 7 Jahre zurück ist, zu verstehen sei. Dann wäre T. Ṣ. erst 1558 gestorben. Aber dieses Datum ist unmöglich. Denn die

[1] ተጋቢእነ ፡ ኵልነ ፡ ክመዝ ፡ ዐቢይ ፡ ወንኡስ ፡ ቀሲስ ፡ ወዲያቆን ፡ ወሕዝባዊ ፡ ምስለ ፡ ሬይስነ ፡ አባ ፡ ዮሐንስ ፡ ወምስለ ፡ አባ ፡ መንፈስነ ፡ ወመምህርነ ፡ አባ ፡ ተስፋ ፡ ጽዮን ፡ ወልደ ፡ አቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ሠራዕነ ፡ ወሐገግነ ፡ ለነ ፡ እለ ፡ ሀለውነ ፡ ይእዜ ፡ ወበእንተ ፡ እለ ፡ ይመጽኡ ፡ እምድኅሬነ ፡ ዝየ ፡ ውስተ ፡ ዝመካን ፡ . . . Siehe Chaîne l. c. p. 20.

Inschrift betont, daß sein Tod die Ausführung seines großen Planes verhindert habe. Dieser bestand aber, wie ich gezeigt habe, darin, die beiden Kirchen dadurch einander näherzubringen, daß Abessinien vom Papste einen Patriarchen erhalten würde. Das war aber schon am 17. März 1554 durch die Ernennung Barretos geschehen. Weiterhin geht aus dem betreffenden Satze der Inschrift hervor, daß ihr Verfasser den Lieblingsplan des Toten für endgültig gescheitert ansah. Diese Auffassung konnte aber in der zweiten Hälfte des Jahres 1553, wenn nicht schon früher, in den Kreisen, aus denen die Inschrift stammt, nicht mehr bestehen. Denn die Verhandlungen und Vorbereitungen, welche der Patriarchenernennung vorhergehen mußten, konnten doch dort nicht unbekannt sein. Somit stehen als Todesjahr nur die Jahre 1552 und 1553 in Frage. Da aber der Todestag in die zweite Hälfte des Jahres fiel (28. August), die Verhandlungen wegen der Patriarchenernennung aber längere Zeit in Anspruch genommen haben müssen, so werden wir 1552 vorziehen dürfen.

Nun lehrt eine aufmerksame Betrachtung des Denkmals, bezw. seiner Photographie bei Chaîne, daß die Zahl 1550 nicht die ursprüngliche ist, sondern eine spätere Korrektur darstellt. Denn sie ist sonderbarerweise mit zweierlei Ziffern geschrieben: die beiden ersten Stellen mit römischen, die beiden letzten mit arabischen, also nicht MDL, sondern MD 50. Das kann doch nicht ursprünglich so gewesen sein. Die arabischen Ziffern wurden gewählt, da die entsprechende römische Zahl L den Platz, welchen die zu ersetzenden ursprünglichen römischen Ziffern einnehmen, nicht ausgefüllt hätte. Es muß also dort L + x gestanden haben. LI (51) kommt schon deshalb nicht in Betracht, weil dadurch der Platz nicht genügend ausgefüllt würde. Die Entscheidung zwischen LII und LIII ist schwer zu treffen; denn falls beim letzteren die drei Striche so zusammengedrängt würden, wie bei der Zahl XXVIII der gleichen Zeile, dann dürfte der verfügbare Raum ausreichen. Es wird aber LII, also 1552 die zutreffende Zahl sein.

Denn eine genaue Untersuchung des äthiopischen Datums auf der Photographie bei Chaîne zeigt, daß nach den Zahlen ፲፻፶ = 1550 noch ein kleines Zeichen steht, das man für einen Doppelpunkt halten kann, wie er im Äthiopischen zwar nach jedem Worte, nicht aber nach Zahlen gesetzt zu werden pflegt. Ich vermute daher, daß wir es nicht mit einem Doppelpunkt, sondern mit einem sehr klein geratenen Zahlzeichen, bei dem die Zahlstriche oben und unten aus Versehen wegblieben, und zwar mit dem Zahlzeichen 2 (፪) zu tun haben. Trifft meine Vermutung zu, was ja jene Leser leicht feststellen können, welche die Tafel in situ zu untersuchen in der Lage sind, dann ist 1552 als Todesjahr anzusehen und alles in bester Ordnung. Die „Korrektur des lateinischen Textes“ dürfte auf Verlesung der äthiopischen Ziffer, die man für die authentische ansah und daher auch im lateinischen Texte lesen wollte, zurückzuführen sein. —

Sind die Angaben der Inschrift zuverlässig, nämlich daß er im Alter von 42 Jahren, nachdem er volle 12 Jahre in der ewigen Stadt zugebracht hatte[1], seine irdische Pilgerschaft vollendete, dann fällt seine Geburt in das Jahr 1510, seine Ankunft in Rom in das Jahr 1540. Da keine weiteren Quellen zur Verfügung stehen, läßt sich das Geburtsjahr nicht nachkontrollieren. Dagegen läßt sich einwandfrei darlegen, daß er nicht erst 1540, auch nicht, wie man bisher errechnete (1550—12 =) 1538 in der Hauptstadt der Christenheit eintraf, sondern schon 1536 dort anwesend war.

Um diesen Beweis zu liefern, müssen wir etwas weiter ausholen.

Der Portugiese Johann Bermudes war vom Negus David II. mit zwei Abẹssiniern zum Papste nach Rom und zum König Johann III. nach Portugal mit bestimmten Aufträgen gesandt worden. Von dieser Gesandtschaft kehrte nur Bermudes nach Abessinien zurück, wo er mit dem, wie wir jetzt sicher wissen, unbegründeten Anspruche auftrat, vom Papst Paul III. zum Patriarchen von Äthiopien ernannt worden zu sein. Er fand

[1] Vitae suae XXXXII, integro mansionis in Urbe duodecimo.

dort sowohl bei den Abessiniern, als auch bei den eingewanderten Portugiesen Glauben.

Im Jahre 1546 war nun König Johann III. von Portugal mit der neugegründeten Gesellschaft Jesu in Verhandlungen getreten, um für Abessinien einen Jesuiten als Patriarchen zu erhalten.

Der hl. Ignatius war diesem Plane nicht abgeneigt, mußte aber, bevor weitere Schritte unternommen wurden, Klarheit darüber gewinnen, ob der „Patriarch" Bermudes mit Recht auf diese Würde Anspruch erheben könne. Da sich aber Kardinal Cervini, der den Fall Bermudes bearbeitet hatte, gerade auf dem Konzil zu Trient aufhielt, wandte sich Ignatius durch den Konzilstheologen P. Salmeron aus der Gesellschaft Jesu an ihn um Aufschluß, der ihm auch im vollsten Maße zuteil wurde.

Salmeron konnte alsbald, Ende Oktober 1546, seinem Obern als Ergebnis seiner Anfrage an den Kardinal mitteilen[1], daß die Ansprüche Bermudes' auf die Patriarchenwürde null und nichtig seien. Doch das berührt uns hier nicht weiter[2]; für uns kommt dagegen in Betracht, daß nach der Angabe des Kardinals die Schreiben, welche seinerzeit Bermudes dem Papste Paul III. überbrachte, dem Fr. Pedro (d. i. Tasfâ Ṣejon) zum Übersetzen übergeben wurden; bei diesem könne man sich über den Inhalt dieser Briefe unterrichten.

Der fragliche Passus im Briefe Salmerons lautet aus dem spanischen Original ins Deutsche übertragen:

„Noch am gleichen Tage, an dem ich den Brief von Ew. Hochw. [Ignatius von Loyola][3] erhalten hatte, sprach ich darüber mit dem Kardinal von Santa Croce [d. i. Cervini]. Nachdem er den betreffenden Abschnitt gelesen hatte, erklärte er mir, dieser Fall sei kurz vor seiner Abreise von Rom nach Trient durch seine Hände gegangen. Die Sache

[1] *Mon. Hist. Soc. Jesu, Epist. Salmeronis I, 33;* Beccari l. c. V, p. LV.

[2] Näheres findet man hierüber in meinem Aufsatz: *Der Pseudopatriarch Johannes Bermudes (1539–56)* in *Theologie und Glaube,* 17. Jahrgang (1925) S. 226–256.

[3] Erläuterungen, die zum Verständnis des Briefes nötig sind, habe ich in eckigen Klammern beigesetzt.

verhält sich nun so. Es kam vom Lande des Priesters Johannes [d. i. Abessinien] ein Portugiese [Bermudes] in Begleitung zweier Gesandten, die dem Papst Briefe ihres Fürsten überbringen sollten. Der eine Gesandte scheint schon auf der Reise, der andere bei Venedig gestorben zu sein; daher überbrachte der Portugiese die Briefe dem Papste. Man gab sie dem von dort gebürtigen Frater Petrus[1] und einem Priester, der beim Theatiner Kardinal angestellt ist [Gualtieri?] zum Lesen. Ew. Hochw. können sich bei diesen über den Inhalt unterrichten[1] . . ."

Daraus ergeben sich zunächst folgende Grundlagen:

Der Gewährsmann des P. Salmeron ist der schon mehrfach erwähnte Gönner des T. Ṣ., der Kardinal Marcello Cervini. Wenn dieser 1546 von einem Abessinier Frai Pedro spricht, so kann das nur Frater Petrus Aethiops d. i. Tasfâ Ṣejon sein. Da er aber den hl. Ignatius an diesen verweist, falls er Näheres über die seinerzeit von Bermudes überbrachten Schreiben zu erfahren wünsche, weil dieser Fr. Pedro sie damals zu verdolmetschen hatte, so muß T. Ṣ. schon vor Bermudes Ankunft in Rom gewesen sein.

Wann kam nun Bermudes nach Rom?

Bermudes selbst hat einen „Kurzen Gesandtschaftsbericht" (Breve relação da embeixada) 1565 zu Lissabon veröffentlicht. Das erste und das letzte Kapitel liefern Angaben, aus denen sich das gewünschte Datum erschließen läßt.

Diese Anhaltspunkte sind:

Im Jahre 1535 entsandte ihn der abessinische Kaiser Onadinguel d. i. Lebna Dengel (David II.) nach Rom und Lissabon. Zuerst ging er nach Rom, dann erst nach Lissabon. In letzterer Stadt kam er in dem Jahre an, in dem die Wasserleitung von Evora fertig geworden war. Nicht lange nach seiner Ankunft in Portugal übersiedelte der Hof von Evora nach Lissabon, wo dann König Johann III. seine Botschaft entgegennahm.

Wie nun Francisco Rodrigues in seiner Abhandlung

[1] Von mir gesperrt.

„*Mestre João Bermudes*", p. 8 n. 1[1] darlegt, wurde die Wasserleitung von Evora 1536 vollendet und übersiedelte der Hof von dort nach Lissabon im August 1537. Somit kann für die Ankunft des B. in Rom nur das Jahr 1536 in Betracht kommen. Da nun T. Ṣ. die von B. überbrachten Schreiben übersetzen mußte, muß er damals schon, also schon 1536, in Rom geweilt haben. Dann währte aber seine mansio in Urbe nicht bloß 12, sondern 16 Jahre. —

Als Ergebnis dieser chronologischen Untersuchungen glaube ich buchen zu dürfen:

1. Tasfâ Ṣejon war bereits in Rom, als Bermudes 1536 dort ankam.

2. Er starb im August 1552 zu Tibur und zwar am 28. dieses Monats.

3. Sein Aufenthalt in Rom dauerte also nicht 12, sondern 16 Jahre.

4. Ist sein Lebensalter mit 42 Jahren richtig angegeben, dann fällt seine Geburt in das Jahr 1510.

---

1 *Separata do Nr. 30 da „Revista de Historia" (Sociedade Portuguesa de estudos historicos)* Porto 1919. Für die Kenntnis dieser Schrift bin ich Hochw. Herrn P. Anton Huonder S. J. zum Danke verpflichtet.

EIN ILLUSTRIERTES GRIECHISCHES MENAION DES KOMNENENZEITALTERS

VON

PROF. ANTON BAUMSTARK

Unter den illustrierten Hss. der griechischen Patriarchatsbibliothek zu Jerusalem befindet sich ein zweibändiges griechisches Menaion, dessen Miniaturenschmuck, wenn er vollständig und in gutem Zustande erhalten wäre, durch seine Eigenart und den künstlerischen Wert der Ausführung zweifellos das allerhöchste Interesse wecken dürfte. Es sind dies die beiden Pergament-Hss. Ἁγίου Σάβα 63 und 208 von 208 bezw. 155 Blättern im Format heute von 0,313×0,220 bezw. 0,318×0,218, von Papadopoulos-Kerameus in seinem Kataloge II S. 110ff. 320ff. beschrieben und dem 12. Jahrh. zugewiesen, ohne daß meines Erachtens eine Entstehung schon zu Ende des 11. ausgeschlossen wäre.

Das liturgische Doppelbuch bot ursprünglich bildliche Darstellung von Miniaturen vor den Texten jedes Monatsersten, dazu 13 weitere vor denjenigen einiger Hochfeste des unbeweglichen Kirchenjahres und eine eng zusammenhängende Gruppe von 12 letzten Nrn. innerhalb der Texte des 30. Juni. Leider liegt von diesem rein umfänglich ja von vornherein nicht besonders bedeutenden Bestande nur mehr ein Bruchteil tatsächlich vor, und bei diesem Bruchteile ist der Erhaltungszustand meist ein äußerst schlechter. Den Rest der Miniaturen hat, offenbar weil hier der Erhaltungszustand ein besserer war, eine räuberische Gelehrtenhand des 19. Jahrhs. ausgeschnitten, die mir als diejenige P. Uspenskijs bezeichnet wurde. Es bleibt also mit der Möglichkeit zu rechnen, daß dieser entführte wertvollere Teil des alten Bilderschmuckes

sich noch in Rußland nachweisen läßt. Wäre es auch nur, um einen solchen Nachweis zu erleichtern, scheint es immerhin angebracht, einmal über das verstümmelte Denkmal trefflicher Buchmalerei der kunstgeschichtlich wie geistes- und literaturgeschichtlich so bedeutsamen Renaissanceepoche des Komnenenzeitalters zu berichten.

Der Text des Menaions ist zweikolumnig angeordnet. Dementsprechend füllen oder füllten die Miniaturen meist nur die eine Kolumnenbreite. Nur in Ausnahmefällen wurde der bildliche Schmuck quer über den Raum beider Kolumnen hinweg durchgeführt, was in den folgenden Angaben aus dem Fehlen einer Kolumnenbezeichnung (A oder B) zu entnehmen ist. Leider wurde mir seiner Zeit, als ich im Frühjahre 1905 die Miniaturen-Hss. der griechischen Patriarchatsbibliothek durcharbeitete, eine photographische Aufnahme nur von vier Beispielen gestattet, so daß ich mich im übrigen auf eine möglichst knappe Beschreibung des Erhaltenen beschränken muß.

Ἁγίου Σάβα 69 Bl. 1r°. Vor 1. September in 0,136×0,161: die Tagesheiligen.

Farben fast völlig zerstört. Goldgrund. Rand mit nicht mehr deutlich erkennbarem Ornament. In der Mitte erscheint als Halbfigur auf seiner Säule der hl. Symeon Stylites, ein Buch in Goldeinband haltend. Der Hintergrund zeigt r. einen Bau mit kegelförmiger Bedachung und einen solchen mit Rundkuppel, l. ein mehrstöckiges langes Gebäude, davor einen Kuppelbau und einen Turm. In der Mitte zieht sich ein niedrigeres Gebäude hinter der Säule durch. L. von dieser steht fast in voller Vorderansicht, sich mit der L. auf einen kreuzgeschmückten Schild stützend, ein Krieger mit Beinschienen, Waffenrock, Ringelpanzer und einem auf der r. Schulter von einer Fibula zusammengehaltenen Mantel: Josua. Noch weiter l. sind rein frontal dicht gedrängte Frauengestalten gegeben, von denen 20 Köpfe zu zählen sind: die 40 Jungfrauen des Tages-Synaxars. R. von der Säule stehen drei Gestalten mit kurzem Lockenhaar, gegürteter Tunika und Mantel, wie ihn Josua trägt, sämtlich mit Goldnimben, hinter denen noch drei weitere Nimben aufragen. Trotz der Schwierigkeit, welche die anscheinend männliche Kleidung der drei Personen des Vordergrunds macht, drängt sich der Gedanke an die geschwisterlichen Blutzeugen Euodos, Kalliste und Hermogenes auf. — Beischriften ganz unleserlich.

Bl. 9v° B. Vor 9. September in 0,083×0,078: Mariä Geburt.

Vgl. Taf. I 1. — Goldgrund. Roter Linienrand. Von Farben sind nur mehr das Blau der Tunika und das Rot des Schleiermantels der Wöchnerin Anna erkennbar. — Beischrift unleserlich geworden.

Bl. 16v° B. Vor 14. September Bild ausgeschnitten. Dargestellt gewesen war wohl die Aufrichtung des Kreuzes zwischen Konstantinus und Helena.

Bl. 34r° A. Vor 1. Oktober in 0,098×0,080: Der hl. Ananias.

Vgl. Taf. I 2. — Goldgrund. Hellgrüner Streifenrand. Das Bild ist das besterhaltene der noch vorhandenen. Von der Hintergrundsarchitektur ist das in einen Kuppelbau auslaufende Gebäude l. blau, das mehrstöckige r. braun mit rotem Ziegeldach, die gleichfalls mit einem solchen gedeckte Mittelhalle hellgrün. Der Heilige mit rotem Reifnimbus trägt hellblaue Tunika mit Purpurklavi und rosarotes Pallium; das in die Stirne gekämmte Haar ist lichtbraun. — Beischrift ὁ ἁ. ἀπό. ἀνανίας.

Bl. 62r° A. Vor 1. November Bild ausgeschnitten: Sicher Kosmas und Damianos.

Bl. 82r°. Vor 21. November Bild ausgeschnitten: Eintritt Mariä in den Tempel.

Bl. 95r° B. Vor 1. Dezember in ungefähr gleichem Format wie Bl. 34r° A: Prophet Nahum.

Goldgrund. Goldener Rand mit blauen Vierblattornamenten. — R. und l. erheben sich im Hintergrund mehrstöckige Bauten mit flachem Dache, von welchen derjenige r. noch seine hellbraune Farbe bewahrt. Vor ihnen zieht sich eine niedrige rosafarbene Mauer unter rotem Dache hin. Der Heilige erscheint als frontales Kniestück wie Ananias. Seine Tunika war blau, sein Pallium grünlichgrau. Doch sind diese Farben ebenso wie das Kolorit des Gesichtes und des bis auf die Schultern herabwallenden Haares fast völlig zerstört. Die L. hält eine Schriftrolle. Die R. macht Redegestus. L. vom roten Reifnimbus: ὁ <π>ροφ, r. davon: ναουμ.

Bl. 100r° A. Vor 6. Dezember Bild des hl. Nikolaos ausgeschnitten.

Bl. 131r°. Vor 25. Dezember in 0,079×0,153: Weihnachtsbild.

Goldgrund. Roter Strichrand. — Die Landschaft setzt sich aus drei Bergen zusammen. Über den mittleren ragen r. zwei, l. ein Engel

in Halbfigur auf. In der Mitte zwischen ihnen steigen aus einem blauen Himmelssegment rote Strahlen auf den Berg herab. In der Höhle, die sich in ihm öffnet, liegt die Gottesmutter von r. nach l. ausgestreckt. Krippe und Kind sind verschwunden. R. unten wird das erste Bad des Jesuskindes durch zwei Personen in einem Kessel vorgenommen. L. unten sitzt Joseph nach l. gewandt in der üblichen nachdenklichen Haltung. Zwischen dem mittleren und dem äußersten Berge l. werden die Magier mit Reifkronen sichtbar. Maria, Joseph und das Kind in der Badeszene haben rotumrandete Goldnimben. Alle Gesichter sind verwischt und im übrigen die Farben beinahe gänzlich zerstört.

Bl. 144r° A. Vor 1. Januar Bild ausgeschnitten. Dargestellt war die Beschneidung oder — vielleicht noch eher — der hl. Basileios.

Bl. 156r° B. Vor 6. Januar Bild der Jordantaufe ausgeschnitten.

Bl. 183r° B. Vor 1. Februar in 0,086×0,069: der hl. Tryphon.

Goldgrund. Blauer Bandrand mit grünem geometrischem Ornament als Füllung des Bandes. — Von zwei kuppelgekrönten Hintergrundsbauten war derjenige l. blau, derjenige r. rot. Hinter beiden liegt eine Mauer. Von ihr hebt sich die frontale Vollgestalt des Heiligen ab, der bartlos und mit reichem dunkelbraunen Lockenhaar gegeben ist, das bis in den Nacken fällt. Seine unten mit einem Schmuckrand versehene Tunika war blau, sein Soldatenmantel rot. Gesichtszüge und Schuhe sind ganz, die Farben im übrigen größtenteils verwischt. — L. von rotem Reifnimbus die Beischrift: ὁ ἁ., r.: τρύφων.

Bl. 185r°. Vor 2. Februar ein Bild der Darstellung im Tempel ausgeschnitten.

Ἁγίου Σάβα 208. Bl. 1r° A. Vor 1. März in 0,095×0,077: die hl. Eudokia.

Goldgrund. Reste eines Goldrandes mit roten Blütenblätterornamenten. — Von zwei flachgedeckten mehrstöckigen Gebäuden des Hintergrundes war dasjenige l. grau, dasjenige r. hellbraun. Stark zerstört ist eine rosarote Halle mit blauem Dache, die sich vor beiden hinzog. Vor dieser steht auf dunkelgrünem Boden die Heilige, die Purpurschuhe, gelbe Tunika und purpurne Paenula trug. Die gleich dem Gesichte völlig zerstörten Hände müssen irgendwie vor der Brust gehalten gewesen sein. Selbst an den Nimbus erinnern nur noch Spuren des üblichen roten Reifs. — Darüber Beischrift: — — — <ε>ὐδοκία.

Bl. 6v°. Vor 9. März in 0,085×0,188: die 40 Martyrer von Sebaste.

Vgl. Taf. II 1. — Goldgrund. Seitlich Goldleisten mit roten und blauen Blütenblättern — das Gewoge sich gegenseitig stützender Gestalten unter einem sehr flachen goldenen Bogen existiert fast nur mehr in Umrissen. Lediglich vereinzelte Reste rosaroter und blauer Farbe erinnern an ihr ehemaliges Kolorit und an das Wasser, in dem man sie stehend zu denken hat. — Über ihnen die Beischrift: οἱ τεσσαράκοντα μρ. μρ.

Bl. 25r° A. Vor 1. April Bild der hl. Maria Aegyptiaca ausgeschnitten.

Bl. 37r° A. Vor 23. April Bild des hl. Georgios ausgeschnitten.

Bl. 44r° A. Vor 1. Mai Bild des Propheten Jeremias ausgeschnitten.

Bl. 69r° A. Vor 1. Juni Bild des hl. Justinos Martyr ausgeschnitten.

Bl. 87v°. Vor 29. Juni in 0,097×0,157: Martyrium der Apostelfürsten Petrus und Paulus.

Vgl. Taf. II 2. — Goldgrund. Roter Strichrand. — Die Farbe der bergigen Landschaft ist fast völlig verblichen. Das Kreuz Petri ist schwarz. Haar und Bart, die beidemal die traditionelle Fassung zeigen, waren bei ihm weiß, bei Paulus schwarz, die Hautfarbe bei beiden stark bräunlich. Der den Apostel enthauptende Soldat hinter Paulus scheint metallene Beinschienen gehabt zu haben. Sein kaum knielanger gegürteter Chiton ist grün, sein Militärmantel rot, sein Gesicht ebenso wie die Farbe von Tunika und Pallium des Apostels vollständig zerstört. Die Nimben der beiden Apostel zeigen den gewöhnlichen roten Reif. — Beischriften: ὁ ἁ. πέτρος bezw. ὁ ἁ. παῦλος.

Bl. 91r°—92r°. Im Texte des 30. Juni: das Lebensende der Apostel, deren meist völlig verwischte Namen aus den vor den einzelnen Bildern stehenden Abschnitten des Tages-Συναξάριον zu entnehmen sind.

Bl. 91r°. In 0,088×0,159: Petrus; Paulus; Andreas; Jakobus Zebedäi.

Goldgrund. Roter Strichrand, der auch die vier nebeneinander stehenden Einzelbilder voneinander trennt. Diese folgen sich von l. nach r. — Petrus ist vor hellviolettem Berge gekreuzigt wie Bl. 87 v°. — Die Paulusszene ist gleichfalls genau in der vorigen Fassung gegeben. Tunika und Pallium des Apostels sind blau bezw. rosa. Der Soldat hinter ihm hat welliges schwarzes Haar und knielangen, gegürteten Chiton von roter Farbe. Im Hintergrund erhebt sich ein grauer Berg. —

Andreas am Kreuze mit Kopf nach unten wie sein Bruder zeigt Reste etwas besserer Verhüllung als Petrus an Brust, Unterleib und Scham. Sein Haar und sein spitzer kurzer Bart waren grau. Der Berg des Hintergrundes ist hellviolett. — Jakobus in rosaroter Tunika und blauem Pallium ist nach l. in die Kniee gesunken. Die erhaltenen Reste von Haar und Bart sind schwarzbraun. Ein hinter ihm stehender Henker in graugrünem, die Arme bloß lassendem Wams und rotem Soldatenmantel hält mit der L. das Haupt des Apostels, während die R. mit einem Messer dessen Hals abzuschneiden scheint. Ein Berg im Hintergrund der Szene ist grau.

Bl. 91v°. In 0,087×0,179: Johannes; Lukas; Markus; Matthäus.

Grund und Umrandung wie oben. — Johannes ist vor dem Hintergrund zweier Berge, offenbar auf einem Felsensitz, sterbend hingesunken. Er hat ziemlich langen Bart und trägt Tunika und Pallium. In das letztere scheint er sich, wie fröstelnd, einzuwickeln. Alle Farben sind beinahe spurlos verschwunden. Reste der Beischrift: — — — θ<ε>ό-λογ<ος>. — Lukas ist wieder vor zwei Bergen, die noch Reste grauer Färbung zeigen, an den Stamm einer Palme gebunden. Seine Tunika ist blau, sein Pallium rosa. Die Haare und der kurze runde Vollbart bewahren braune Farbenreste. Beischrift: ὁ ἁ. <λ>ουκᾶς. — Markus in Tunika und Pallium, die keine Farbenreste mehr aufweisen, erscheint mit Kopf nach r. unten und Füßen nach l. oben vor drei Bergzacken. Zwischen den Bergeshöhen gewahrt man r. zwei sich nach l. umblickende bartlose Männer mit schwarzem Haar und in bloßer Tunika, die bei dem einen rosarot, beim anderen blau war. Sie scheinen den Evangelisten um eine Felsecke herum nach oben zu schleifen. Beischrift; ὁ ἁ. μάρκο<ς>. — Matthäus ist wieder vor nur zwei grauen Felshöhen nach r. in die Kniee gesunken. Haar und Bart waren grau, seine Tunika blau, sein Pallium rosarot. Zwischen den Felshöhen werden zwei bartlose Gestalten in gegürtetem roten Chiton und graublauem Soldatenmantel sichtbar, die mit hocherhobenen Händen Steine auf den Apostel herabschleudern.

Ebenda. In 0,081×0,160: Bartholomäus; Simon; Thomas.

Grund und Umrandung unverändert. — Bartholomäus und Simon sind gleichmäßig vor je zwei Felshöhen auf einem Brette stehend und mit Kopf nach oben von vier Nägeln ans Kreuz geheftet. Sie tragen Tunika und Pallium. Bei Bartholomäus ist erstere blau, letzteres rosarot. Bei Simon ist die Farbe der Bekleidung verschwunden. Reste von Haar und Bart sind beidemal braun. — Thomas ist vor gleichem Hintergrund nach r. in die Kniee gesunken. Sein Kopf ist gänzlich zerstört. Farbenreste von Tunika und Pallium sind wieder blau bezw. rosa.



1. Jerusalem, Ἁγίου Σάβα 69 fol. 9 v°.



2. Jerusalem, Ἁγίου Σάβα 69 fol. 34 r°.



1. Jerusalem, Ἁγίου Σάβα 208 fol. 6 v°.



2. Jerusalem, Ἁγίου Σάβα 208 fol. 87 v°.

Halb hinter der Felsenhöhe r. stehen zwei bartlose schwarzhaarige Henker, derjenige l. mit dunkelrotem, derjenige r. mit rosafarbenem Chiton, der Beine und Arme unbekleidet läßt, während die Füße in Schuhen stecken. Sie stechen mit Stangen oder Lanzen auf den Apostel ein. Beischriftrest: — — θωμ<ᾶς>.

Bl. 92r°. In 0,094×0,160: Philippus.

Goldgrund und roter Strichrand. — Im Hintergrunde zieht sich die übliche Halle vor je einem höheren Gebäude r. und l. hin. Zu dem ersteren führen fünf blaue Stufen hinauf. An den Mauern sind noch rosafarbene, grünlich-graue und hellviolette Farbspuren sichtbar. Die Dächer sind rot. In der Mitte des Vordergrundes ist der Apostel, nur mit Lendenschurz bekleidet, die Füße auf Trittbrett, den Kopf nach oben, mit drei Nägeln gekreuzigt. Seine Hautfarbe ist braun. Von l. naht eine Frau in blauer Tunika und über den Kopf gezogenem rotem Mantel. Auch sie hat, wie alle Apostel und Evangelisten der Bll. 91f., mit rotem Reifrand umgebenen Goldnimbus. — Beischriftrest: — — <Φίλ>ιππος.

Bl. 92v° A. — Vor 1. Juli in 0,080×0,075: Martyrium der hll. Kosmas und Damianos.

Goldgrund und roter Strichrand. — Im Hintergrunde erhebt sich l. ein violetter, r. ein grauer Felsberg. Vor letzterem knieen nach r. hin, aber die Gesichter in Frontalansicht gedreht, bartlos und mit stark brauner Gesichtsfarbe die Blutzeugen, derjenige l. in blauer, der andere in rosaroter Tunika. Jeder hält die r. Hand wie flehend nach oben, indessen die l. unter einem purpurnen Soldatenmantel verschwindet. L. steht hinter ihnen, nach r. gewandt, ein bartloser Mann mit braunem Haar, in Tunika, die purpurne, und Feldherrnmantel, der grüngraue Farbreste aufweist, in der L. eine Rolle, die R. zur Faust geballt und hoch erhoben. — Von einer ziemlich langen Beischrift ist oben nur mehr zu lesen: κόσμ<ας> καὶ δαμι<ανός>.

Bl. 110v° B. In den Texten des 26. Juli in 0,077×0,076: Martyrium des hl. Panteleemon.

Goldgrund und roter Strichrand. — Im Hintergrund ragt l. ein brauner, r. ein Berg von zerstörter Farbe auf. Der Heilige bartlos und mit langem Lockenhaar, dessen Farbe zerstört ist, nur mit einer blauen Tunika bekleidet, ist nach r. hin in die Kniee gesunken. Hinter ihm zückt ein Soldat in schwarzen Schuhen, enganliegenden roten Beinkleidern, gegürtetem graugrünem Chiton und rotem Militärmantel, dessen Kopf zerstört und dessen L. unsichtbar ist, mit der R. das Schwert.

Bl. 114r° A. Vor 1. August ein Bild ausgeschnitten, das wohl das Martyrium der makkabäischen Brüder darstellte.

Bl. 118r° A. Vor 6. August Bild der Verklärung ausgeschnitten.

Bl. 126r°. Vor 15. August Bild des Entschlafens der Gottesmutter ausgeschnitten.

Was diesen bildlichen Buchschmuck beachtenswert macht, ist zunächst schon der Umstand, daß eine derartige Ausstattung von Jahres-Menaien, soweit ich sehe, in dem erhaltenen Material byzantinischer Buchmalerei sich nur durch dieses einzige Beispiel belegen läßt. Gegenständlich am nächsten verwandt ist die — ungleich reichere — Illustration von Menologien, deren Denkmäler durch das nach dem Bulgarensieger Basileios II. benannte vatikanische Exemplar eröffnet wird.[1] Ein Vergleich mit diesem hervorragenden Monument drängt sich denn naturgemäß zunächst auf. Irgendwelche bestimmte ikonographische Beziehungen bestehen jedenfalls nicht. Mehrfach ist sogar geradezu eine Gegensätzlichkeit zu beobachten. So bietet das Basilianische Menologion für Ananias und Tryphon Martyriumsszenen, zu Weihnachten getrennte Darstellungen erst der „Geburt" mit Einschluß der in dem illustrierten Menaion fehlenden Szene der Verkündigung an die Hirten und dann der Magieranbetung.

Stilistisch ist sehr deutlich der Fortschritt von den glänzendsten Tagen des Makedonenzeitalters zur Epoche der Komnenen fühlbar. Die konventionellen Berghintergründe hat allerdings schon das Werk der ersteren mit demjenigen der letzteren gemeinsam. Aber auch die architektonischen Hintergründe sind nun ungleich konventioneller geworden und verraten nichts mehr von der eigenartigen scharfen Individualität, die bei den Architekturen des Menologions so häufig den Gedanken an eine realistische Wiedergabe bestimmter Kultstätten nahelegt. Dafür ist ein gewisser monumentaler Zug in den bildlichen Darstellungen des Menaions nicht zu verkennen. Es offenbart sich in ihnen derselbe Kunstwille wie in den

[1] Über weitere illustrierte Menologien vgl. O. M. Dalton, *Byzantine Art and Archaeology*. Oxford 1911. S. 480.

etwa mit unserem Buchschmuck gleichaltrigen Mosaiken von Daphni und Hosios Lukas. Zu einem Vergleiche mit entsprechenden Heiligendarstellungen der phokischen Klosterkirche fordern vor allem die großzügigen frontalen Halbfiguren des Ananias und Nahum heraus. Der gleiche Bildtyp war höchst wahrscheinlich in den ausgeschnittenen Miniaturen noch mehrfach zur Anwendung gekommen, während das Menologion des Basileios nur den Typus der einzelnen Vollfigur kennt und auch diesem gegenüber sichtlich die erzählende Szene bevorzugt. Eine Gestalt wie diejenige des Ananias steht in ihrer geradezu antiken Schönheit sogar wohl noch entschieden höher als die Halbfiguren von Heiligen in Hosios Lukas. Da der ganze Typ durchaus der Sphäre der Monumentalkunst zugehört, liegt die Vermutung nahe, daß musivische Werke der letzteren, die an Kunstwert die Mosaiken im Gotteshause des mittelgriechischen Provinzklosters noch überragten, dem Illuminator des Menaions zur Vorlage gedient haben dürften. In der Tat fehlt es in dem trümmerhaften Bilderschmuck des Jerusalemer Menaions auch sonst nicht an Zügen, die sich kaum richtiger als auf einen Zusammenhang mit der Monumentalkunst deuten lassen. Die eigentümliche Bogenumrahmung des Bildes zum 9. März scheint auf unmittelbare Kopierung monumentaler Vorlagen hinzuweisen, die auf einer in entsprechender Bogenlinie abschließenden Fläche zwischen Gewölbezwickeln angebracht waren. Bei den Darstellungen zum 30. Juni ist neben einer so einzigartigen Häufung bildlichen Schmuckes gerade der doch nicht zu den allerhöchsten Festen des Jahres gehörenden σύναξις τῶν ἁγίων ιβ' ἀποστόλων der Umstand merkwürdig, daß in Übereinstimmung mit dem lokalen Kulte und dem von Nikolaos Mesarites beschriebenen Mosaikenschmuck der Justinianischen Apostelkirche in Konstantinopel der Alphaïde Jakobus, (Judas) Thaddäus und der an Stelle des Verräters getretene Matthias durch Paulus und die beiden Evangelisten Markus und Lukas ersetzt sind. Man würde ohne weiteres geneigt sein müssen, in unserer Bilderfolge einen Nachhall in jener Kirche dem Auge sich darbietender Originale zu vermuten, wüßten wir

nicht durch Mesarites[1], daß in ihr vielmehr Darstellungen der predigenden und taufenden Apostel gegeben waren, deren Reflexe in der Buchmalerei A. Heisenberg[2] in vier Exemplaren der Randillustration des griechischen Psalters bezw. auf Bl. 426v° des Pariser illustrierten Kodex der Homilien des Nazianzeners erkannt hat. Nun ist aber, wie er[3] gleichfalls bemerkt hat, die eigentümliche Apostelliste des Konstantinopolitanischen Heiligtums grundlegend auch für andere Mosaikzyklen byzantinischer Großkunst wie diejenigen wieder gerade von Daphni und Hosios Lukas und von San Marco in Venedig geworden. Es wäre mithin durchaus denkbar, daß in einer anderen und jüngeren byzantinischen Kirche angebrachte musive Darstellungen des Lebensendes der Apostel die einheitliche Quelle der so auffallend reichen Illustration des Menaions zum 30. Juni und damit das Mittelglied zwischen ihr und dem Apostoleion der oströmischen Kaiserstadt gebildet hätten.

Fassen wir endlich den vorliegenden Typ bildlichen Buchschmuckes nach der Seite seines Umfanges und seines Verhältnisses zum Texte ins Auge, so ist neben grundsätzlicher Verwendung der Bilder als Textfrontispize und ihrer ständigen Rahmung zweierlei charakteristisch: abgesehen von einer Auszeichnung bestimmter Hochfeste die Beschränkung auf den Anfang der hier naturgemäß durch die einzelnen Monate gegebenen größten Teileinheiten des Textes und der Wechsel zwischen der offenbar eigentlich regelmäßigen Einfügung in eine von zwei Textkolumnen und einer die Kolumnenteilung durchbrechenden Durchführung durch die ganze Seitenbreite. Alles dies kehrt in der Illustration sprachlich syrischer Hss. wieder und findet in dieser bezw. ergänzend in armenischem Vierevangelienbuchschmuck, nicht in der im engeren Sinne byzantinischen Buchmalerei seine einheitliche entwickelungsgeschichtliche Erklärung. Eine Eröffnung der größten Teil-

[1] Bei A. Heisenberg, *Grabeskirche und Apostelkirche. Zwei Basiliken Konstantins.* Leipzig 1908. II. S. 41—45.
[2] A. a. O. S. 154f. 210ff. Vgl. Taf. VIf. IX.
[3] A. a. O. S. 153.

einheiten des Textes, nämlich der einzelnen biblischen Bücher, durch gerahmte und in die Textkolumnen eingefügte bildliche Darstellungen zeigt für das Alte Testament schon eine hochbedeutsame syrische Hs. des 7. bis 8. Jahrhs.: die Reste einer syrisch-jakobitischen Vollbibel Bibl. Nat. Syr. 341 in Paris.[1] Vielmehr auf die Eröffnung der Texte besonders hervorragender liturgischer Tage übertragen erscheint das gleiche Illustrationsprinzip beispielsweise in dem zwischen 1216 und 1220 nach zweifellos weit älteren Vorlagen hergestellten syrisch-jakobitischen Evangelistar Brit. Mus. Syr. XXVI (Rich. 7170).[2] Den eigentümlichen Wechsel in die einzelne Textkolumne eingestellter und quer durch den Raum beider Kolumnen hindurchgeführter Bilder beobachten wir in dem kärglichen Miniaturenbestand, den aus einem weit größeren Reichtum in seinen zwei auf uns gekommenen Repliken das vom J. 1254/5 datiert gewesene syrisch-nestorianische Evangelistar des ʿAβdîšôʿ von Ṣôβâ gerettet hat.[3] Die in der Berliner Hs. Syr. 28 (Sachau 220) vorliegenden Reste eines wieder syrisch-jakobitischen Homiliars des 8. bis 9. Jahrh.s lassen alsdann deutlich erkennen, daß jene in die Textkolumne eingeschobenen gerahmten Bilder letzten Endes auf ursprünglich rahmenlos neben den Anfang des betreffenden Textabschnittes gestellte Randminiaturen zurückgehen[4], also auf eine Illustrationsweise, die uns in reichster Entfaltung in armenischen Tetravangelien

[1] Vgl. H. Omont, *Peintures de l'Ancien Testament dans un manuscrit syriaque du VIIe ou VIIIe siècle: Fondation Eugène Piot. Monuments et mémoires XVII* (1901) S. 85/98. Pl. V/IX.

[2] Vgl. Rosen-Forshall, *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium, qui in Museo Britannico asservantur. Pars prima codices syriacos et carshunicos amplectens.* London 1838. S. 37—42. Die Miniaturen sind mir größtenteils durch Schwarz-Weiß-Photos im Besitze von H. Vogels genau bekannt.

[3] Vgl. über die römische Kopie vom J. 1576 A. Stegenšek, I (1901) dieser Zeitschrift S. 343—355, über die hierosolymitanische vom J. 1679 Kl. Koikylides, Κατάλογος συνοπτικὸς τῶν ἐν τῇ βιβλιοθήκῃ τοῦ Ἱεροῦ Κοινοῦ τοῦ Π. Τάφου ἀποκειμένων Συριακῶν χειρογράφων. Berlin 1898. S. 5f.; bezw. meine Mitteilung IV (1904) dieser Zeitschrift S. 409—412.

[4] Vgl. Katalog E. Sachau S. 113—121 und über die Miniaturen der Hs. im allgemeinen meine Angaben RQs. XXII (1908) S. 28f. (des kirchengeschichtlichen Teils) und die Publikation einzelner bei Fr. J. Dölger, *Konstantin d. Gr. und seine Zeit* Rom-Freiburg i. B. 1913 S. 219—234 bezw. in dieser Zeitschrift *Neue Serie* III (1913) S. 115—127.

des zweiten Jahrtausends entgegentritt und unverkennbar von der im Rabbula-Kodex erhaltenen altchristlich-syrischen Randillustration der Eusebianischen Kanones herkommt.[1] Mit jener Randillustration verbunden ist im armenischen Evangelienbuchschmuck eine Eröffnung der ganzen Hs. durch eine Folge ganzseitiger Bilder[2], ein Illustrationstyp, den auf frühchristlich-syrischem Boden neben den Vollseitenbildern wiederum des Rabbulakodex die dem armenischen Etschmiadzin-Evangeliar beigebundenen und der von mir[3] endgültig als Erzeugnis antiochenischer Kunst erwiesene Purpurkodex von Rossano vertreten. Die Anwendung dieses Typs auch auf spätere syrische Evangelienlektionare belegen dann einerseits die zwischen 1193 und 1220 in Melitene entstandene jakobitische Prachths. Bibl. Nat. Syr. 355[4] und das wohl noch etwas ältere Londoner Exemplar Brit. Mus. XXV (Rich. 7169)[5]. Andererseits zeigen hier die beiden Jerusalemer Hss. Nr. 5 und 6 meines Katalogs des dortigen jakobitischen Markusklosters vom J. 1213 bezw. 1222, wie die ursprünglichen ganzseitigen Vorsatzbilder vielmehr zunächst als Einschaltebilder bei den Perikopen von Hochfesten dem Buchkörper einverleibt werden und diese Einschaltebilder dann wieder zu jenem über die

---

[1] Vgl. meine Ausführungen RQs. XX (1906) S. 180–185 und in dem Aufsatz über *Eine Gruppe illustrierter armenischer Evangelienbücher des XVII. und XVIII. Jahrhunderts in Jerusalem: Monatshefte für Kunstwissenschaft* IV (1911) S. 249–260 speziell S. 258 ff.

[2] Ein umfangreiches Material solcher Bilderfolgen ist weit über das von mir zu dem letztgenannten Aufsatz auf Taf. 33 ff. Gebotene hinaus publiziert durch F. Macler, *Miniatures Arméniennes: Vies du Christ. Peintures ornamentales.* Paris 1913 und *Documents d'art Arméniens: De arte illustrandi. Collections diverses.* Paris 1924.

[3] *Bild und Liturgie in antiochenischem Evangelienbuchschmuck des 6. Jahrhunderts: Ehrengabe deutscher Wissenschaft dargeboten von katholischen Gelehrten.* Freiburg i. B. 1920. S. 233–252.

[4] Vgl. H. Omont, *Peintures d'un évangéliaire syriaque du XIIe ou XIIIe: Fondation Eugène Piot. Monuments et mémoires* XIX (1911) S. 201 bis 210. Pl. XVI/XX.

[5] Vgl. Rosen-Forshall a. a. O. 32–37. Ein Großteil der Miniaturen ist jetzt — leider von zwei Nrn. abgesehen — nur nach Zeichnungen publiziert bei G. Millet, *Recherches sur l'iconographie de l'Evangile aux XIVe, XVe et XVIe siècles.* Paris 1916. Fig. 107, 145, 202, 283, 314, 339, 447, 564, 634.

Breite zweier Textkolumnen hinweg vor den Anfang der Texte solcher Feste tretenden Bildtyp zusammenschrumpfen[1], der neben dem auf eine alte Randillustration zurückweisenden dem griechischen Menaion mit dem syrischen Evangelistar des ʿAβdîšôʿ gemeinsam ist.

Ich werde alle diese Zusammenhänge eingehend zu verfolgen haben, wenn ich, wie ich hoffe, demnächst endlich daran gehen kann, die Miniaturen der Jerusalemer Nr. 5 abschließend zu publizieren und dem Gesamtrahmen der syrisch-armenischen Buchmalerei einzuordnen. Im gegenwärtigen Zusammenhange müssen die flüchtigen Andeutungen genügen, um meine Überzeugung zu rechtfertigen, daß in dem griechischen Menaion der Komnenenzeit ein wurzelhaft syrisch-orientalischer Illustrationstyp vorliegt. Ein solcher kann Eingang in die byzantinische Kunstwelt sehr wohl in den Jahrhunderten gefunden haben, in denen — etwa von Heraklios bis zur endgültigen Überwindung der ikonoklastischen Bewegung — auf Kosten der römischen und hellenistischen die christlich-orientalische Wesenskomponente des Byzantinischen am stärksten sich geltend machte. Wenn das formale Gerüste jenes Illustrationstyps in der griechischen Doppelhs. von Inhalten eines an der gleichzeitigen Monumentalkunst orientierten Kunstwollens erfüllt ist, das eine Formensprache von antikisierendem Adel zu reden vermag, so offenbart sich hier Geist vom Geiste einer Zeit, in welcher die durch einen Michael Psellos inaugurierte wissenschaftliche und literarische Renaissance den Weg bis zu Platon zurückfand.

In aller Ärmlichkeit des ihnen verbliebenen Bilderbestandes künden so auch ʿΑγίου Σάβα 63 und 218 von der an christlichem Objekt sich vollziehenden Synthese des Orientalischen und Hellenistischen, die das Grundthema byzantinischer Kunstentwicklung darstellt.

---

[1] Vgl. meine Angaben in dieser Zeitschrift IV (1904) S. 412f. und *Neue Serie* I (1911) S. 105f. bezw. RQs. XX (1906) S. 178ff.; XXII (1908) S. 28f. (des kirchengeschichtlichen Teils) und J. Reil, *Der Bildschmuck des Evangeliums von 1221 im Syrischen Kloster in Jerusâlem:* ZDPV. XXXIV (1911) S. 138–146.

ZWEITE ABTEILUNG

TEXTE UND ÜBERSETZUNGEN

DIE EVANGELISCHEN FRAGEN UND LÖSUNGEN DES EUSEBIUS IN JAKOBITISCHER ÜBERLIEFERUNG UND DEREN NESTORIANISCHE PARALLELEN

SYRISCHE TEXTE, HERAUSGEGEBEN, ÜBERSETZT UND UNTERSUCHT

VON

Dr. GERHARD BEYER

§ 2. Giwargis von Bĕ'eltân und sein Verhältnis zu Dionysios bar Ṣalîb(h)î

Eine zweite Überlieferungsschicht der Eusebianischen λύσεις tritt uns in einem monophysitischen Werke des 8. und einem solchen des 12. Jahrhunderts entgegen, dem Matthäuskommentar des Giwargis (Georgios) von Bĕ'eltân († 789/90) und dem Vierevangelienkommentar des Dio-

Vat. Syr. 154.

I. (fol. 3 v° B) ܡܛܠ ܡܢܐ ܠܐ ܐܡܪ ܒܪܗ ܕܐܒܪܗܡ: ܘܩܕܡܝܢ ܒܪܗ ܕܕܘܝܕ:

ܪܝܫ ܗܘܐ ܓܝܪ ܕܐܒܪܗܡ ܠܡܠܟܘܬܐ ܩܕܡ ܕܐܡܪ ܐܝܟ ܐܝܠܐ ܕܡܫܝܚܐ ܒܪܚܡܐ܀

1. ܒܕܡܛܠ ܕܥܠܘܗܝ ܘܡܟܝܠܘܗܝ ܘܠܐ (4 r° A) ܢܝܫܪܐ ܙܟܝܘܗܝ: ܒܟܬܒܐ ܡܠܟܐ ܡܟܝܠܐ ܗܘܐ ܡܪܢܘܗܝ ܕܝܗܘܕܐ: ܘܡܢܗ ܡܫܬܡܥܝܢ ܗܘܘ ܕܪܫܝܢ ܡܫܝܚܐ: ܐܝܟ ܕܐܡܪܗ ܠܝܥܩܘܒ ܕܥܡܗ ܒܢܝܢ ܦܠܛܝܢ. ܘܒܬܪܟܢ ܐܚܪܢ ܕܠܐ ܗܘܐ ܡܢ ܪܚܡܗ ܕܕܘܝܕ: ܘܡܢ ܥܠܬܐ ܒܢܝܢ ܡܪܝܐ ܠܐ ܡܫܝܚܐ: ܘܡܟܝܠ ܗܘܐ ܢܚܬ ܗܘܐ ܠܒܝܬܗܘܢ: ܐܝܠܐ ܕܐܦ ܡܢ ܟܠܗ ܥܡܐ ܗܢܘܢ. ܒܥܡܠ ܕܒܟܘ ܒܗܘܢ ܕܐܠܐ ܢܬܥܒܕܘܢ ܢܥܒܕܘܢ. ܗܘ ܒܡܫܝܚܐ. ܐܝܟ ܗܘ ܕܕܝܢ ܢܕܟܪ ܐܢܘܢ: ܘܐܡܪܬ ܒܗܘܢ ܒܕܡܝ ܒܒܝܬ. ܘܒܒܢܝܢ ܒܒܪܢܐ ܐܒܗܘܗܝ ܘܒܕܐܡܪ ܡܠܟܘܬܗܘܢ. ܘܐܡܪܬ ܒܕܡܝ ܙܒܢܐ ܕܙܒܢܬܐ. ܡܢ ܗܘܟܢܐ ܠܗ ܟܠ ܡܕܡܥܘ ܕܕܐܡܪ ܐܡܪܝܢ ܗܘܘ. ܟܕܡܝ ܗܘܐ ܓܝܪ ܐܠܐ ܠܐܚܪ ܕܡܫܝܚ ܒܙܒܢܘܗܝ: ܐܘ ܒܡܫܝܚܐ ܕܡܫܬܐܠ ܘܒܝܬܗ ܐܘܢܓܠܣܛܐ ܡܢ ܗܠܝܢ ܕܐܡܪ ܡܫܝܚܐ ܗܘܐ ܘܡܠܐ ܕܠܟܘ

nysios bar Ṣalib(h)î († 1171). Während der letztere heute bereits in einer Ausgabe bequem zugänglich ist[1], liegt das Werk des Giwargis in der Handschrift *Vat. Syr. 154* vor[2] (8.—9. Jahrhundert mit Ergänzungen des 13. Jahrhunderts). Eine von ihm gefertigte Abschrift der betreffenden Partien hat mir Herr Professor Dr. Baumstark zur Verfügung gestellt.

Georgios v. Bĕʿeltàn zitiert Eusebius ausdrücklich an einigen Stellen der allgemeinen Einleitung; ein Vergleich mit der griechischen Überlieferung und den Fragmenten in der Severuskatene zeigt auch, daß die sämtlichen Ausführungen, die sich auf die durch das Geschlechtsregister gebotenen Schwierigkeiten beziehen, auf ihn zurückzuführen sind. Bei Dionysios bar Ṣalib(h)î sind neben ihm noch andere Quellen benutzt worden. Da Georgios v. Bĕʿeltàn mehr die innerevangelischen Schwierigkeiten bei Matthäus behandelt, finden wir nur vereinzelte Stellen, die mit solchen der Severuskatene parallel laufen. Im folgenden werden die Parallelstellen unter dem Text vermerkt.

[1] I. Sedlaček-Chabot im *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* (CSCO.) Ser. II 98 mit lat. Übersetzung. Über die Handschriften vergleiche: Baumstark, *LG.* S. 296 Anm. 2. Im folgenden wird stets nach der Ausgabe aus CSCO. zitiert.

[2] Vgl. Baumstark, *LG.* S. 269 f.

I. *Weshalb er nicht sagte: „Sohn Abrahams" und dann: „Sohn Davids"; denn es wäre doch angebracht gewesen, daß Abraham vor David aufgezählt würde, da er der Zeit nach älter ist.*

1. Weil wegen seiner Größe und seiner Königswürde und wegen des geringeren zeitlichen Abstandes die Erzählung der Geschichte dieses Mannes in aller Munde war und man glaubte, daß von ihm der Messias ausgehen werde, wie man dem Herodes sagte, daß er in Bethlehem geboren wird. An anderer Stelle: „Soll nicht aus dem Geschlechte Davids und aus dem Städtchen Bethlehem der Messias kommen?" Und überhaupt war dieser bei ihnen beliebt, so daß sie auch nach seinem Tode, den, der kommen sollte, d. h. den Messias, mit seinem Namen vorausbezeichneten wie an der Stelle: „David wird sie weiden", und: „Ich werde ihnen einsetzen David, meinen Diener". „Und sie werden suchen den Herrn, ihren Gott, und David, ihren König". „Ich werde einsetzen David zum Glanze der Gerechtigkeit", indem diese Stellen nicht im buchstäblichen Sinne über die Person Davids handeln;

I 1: Ἐκλογαί V 1 (S. 232 f.). Vgl. im vorig. Bd. dieser Ztschr. S. 5, 1 ff. Dionysios b. Ṣalib(h)î S. 31, 19 ff. (Übs. S. 25, 33 ff.).

8] Joh. 7, 42. 12] Ez. 34, 23. 13] Ez. 34, 23. 13] Os. 3, 5.

ܗܘ̈ܝ: ܕܟܠ ܕܠܐ ܦܘܪܫܢܗܘܢ ܠܡܫܡܫܘ ܘܗܘܝܐ ܠܟܠ ܗܢ ܕܟܠܗܝܢ: ܗܿ ܠܟܠ ܐܒܪܗܡ ܢܟܠܘܢܗܘܢ. ܠܐ ܓܝܪ ܐܝܬ ܗܘܐ ܕܦܪܐ ܠܡܫܝܚܐ ܒܪ ܐܒܪܗܡ. ܐܠܐ ܒܪ ܕܘܝܕ: ܘܡܛܘܠ ܕܒܢ̈ܝܐ ܘܫܒܛܐ ܕܒܝܬ ܕܘܝܕ ܡܢܗܘܢ: (B) ܘܡܫܪܪܐ ܘܡܬܝܚܕܐ ܕܐܡܝܢ ܠܐܚܘܕܝܗ ܒܪ ܕܘܝܕ ܐܡܪܘܗܝ. ܩ̄. ܡܛܠ ܕܟܠܗ ܒܟܠܗܘܢܝܗܘܢ ܒܡܩܝܡܬܐ ܐܡܪܐ: ܕܕܝܢ ܡܠܘܗ ܡܫܝܚܐ ܒܒܫܪ: ܢܦܠ ܒܗ ܡܢܬܐ ܠܒܝܬ ܒܫܪܐ ܘܡܢܗ ܠܒܝܬ ܠܒܝܬ. ܘܡܢܐ ܕܡܢܗ ܒܡܘܪܫ ܒܒܝܬ: ܕܐܝܟ ܠܒܠܒܐ ܙܟܪܗ. ܘܗܟܘܬ ܚܠܦܐ ܡܢ ܡܐܠܟܘܗܝ ܕܐܝܟ ܕܗܘܐ ܒܒܪܗ ܕܐܝܟ ܕܟܠܗ ܐܬܐ ܒܒܩܝܡܐ. ܘܟܠܗ ܒܡܢܝܢܗ ܕܕܘܝܕ ܘܟܠܗ ܡܫܡܠܝܐ ܘܗܘܠܝܢ ܠܡܥܠܝܡܘܬܗ ܐܘ ܠܗܘܟܠܗ ܠܐ ܠܒܝܬܝ. ܕܒܪܢܫܐ ܐܝܬܝܗ ܡܫܡܠܝܐ. ܘܡܫܘܡܠܝܐ ܘܡܫܡܠܝܐ ܐܝܬܝܗ: ܡܢܝܢ ܒܡܫܝܚܐ ܐܬܝܠܝܕ ܗܘܠܝܢ. ܡܛܠ ܡܫܡܠܝܐ ܗܘܐ ܘܡܫܘܡܠܝܐ ܗܘܠܝܢ: ܦܫܝܛܝܢ ܗܘܘ ܕܡܢܗ ܢܦܫ ܡܫܝܚܐ ܘܡܢܝܢܗ ܡܢܝܢܗ. — — — — — —

2. ܒ̄. ܕܠܐܒܪܗܡ ܐܬܝܠܕ ܐܚܘܗܝ ܕܢܚܘܪ ܗܘܐ ܗܪܢ ܘܐܦܠ ܒܫܢ̈ܝܐ. ܐܝܟ ܕܝܢ ⟨ܕ⟩ܡܢ ܡܠܘܗܝ ܘܡܟܬܒܢܘܬܗ: ܢܦܩ ܦܬܓܡܐ ܕܟܬܒܐ ܕܫܢ̈ܝܐ ܘܢܚܘܪ ܗܘܐ ܕܢܣܒܗ ܠܡܠܟܐ: ܗܘ ܕܐܬܝܠܕ ܠܡܟܬܒܢܘ ܕܟܠܗ ܦܬܓܡܐ. ܐܢܫ ܕܝܢ ܢܣܒܗ ܒܫܢ̈ܝ ܡܫܘܚܬܐ: ܗܘ ܕܐܬܝܠܕ ܗܪܢ ܕܫܢ̈ܝܐ: ܦܬܓܡܐ ܓܝܪ ܡܢܗ ܒܡܬܦܬܓܡܐ.

II. (fol. 4v° A) ܡܛܠ ܡܢܐ ܟܬܒ ܕܐܝܟ ܠܐܒܪܗܡ ܡܫܝܚܐ: ܘܟܠܗ ܠܐܒܪܗܡ ܐܬܝܠܕ ܐܒܘܗܝ ܕܟܬܒ ܕܝܢ.

ܡܛܠ ܕܟܠܐ ܐܒܪܗܡ ܗܘ ܗܘܐ ܡܫܘܡܠܝܐ: ܡܛܠ ܡܫܡܠܝܐ ܕܒܫܢ̈ܝܐ. ܐܒܪܗܡ ܟܠܗ ܡܢܗܘܢ ܢܗܘܐ ܒܫܢܬܐ ܬܠܬ ܘܡܫܬܡܠܝܐ. ܕܠܐܒܪܗܡ ܟܠܗ ܡܢܗܘܢ ܒܫܢ̈ܝܐ ܘܡܛܠ ܡܫܝܚܐ ܐܡܪ ܒܡܠܬܗ. ܕܟܠ ܠܐܒܪܗܡ ܡܢܗܘܢ ܒܫܢ̈ܝܐ ܘܡܬܦܪܫ. ܗܢ ܕܟܠܗ ܡܫܝܚܐ ܦܫܝܛܐ ܦܠܓܘܬܗ. ܠܐ ܟܡ ܓܝܪ ܐܡܪ ܠܡܬܦܪܫ ܐܝܟ ܕܒܫܘܠܡܐ: ܐܠܐ ܟܠܗ ܚܕ ܗܘ ܕܐܬܝܠܕ ܡܫܝܚܐ. ܒܡܫܝܚܐ ܓܝܪ ܠܐܒܪܗܡ ܡܢܗܘܢ ܒܫܢ̈ܝܐ:

er war vielmehr nur eingesetzt für diejenigen, die seine Sitten nachahmten, oder für den erwarteten Messias. Der Evangelist wollte deshalb von dem aus, was zelebrer und jünger war, ihn dem Hörer darstellen und dann sein Geschlecht bis auf das, was alt war, d. h. auf Abraham zurückführen; gab es doch keinen, der den Messias Sohn Abrahams nannte, vielmehr (nannte man ihn) Sohn Davids. Und (dies) bezeugen die Volkshaufen und die Blinden, die „Sohn Davids" riefen; die Schriftgelehrten und Pharisäer, die mit Herodes sprechen, nannten ihn „Sohn Davids". Zweitens, weil von ihm allein eidlich gesagt ist, daß aus ihm der Messias dem Fleische nach hervorgehen werde, nämlich (an den Stellen): „Es hat ja der Herr in Wahrheit dem David geschworen", und: „Ich habe dem David, meinem Knechte, geschworen", und: „Ich schwur einmal bei meiner Heiligkeit dem David, daß ich sein Geschlecht auf ewig aufrichten werde", und: „Es wird ein Reis hervorgehen aus der Wurzel Jesse", und: „Es wird sein die Wurzel Jesses, die als Zeichen dasteht für die Völker", und: „Auf dem Thron Davids und im Besitze seiner Herrschaft". Und dies paßt nicht auf Salomo und seine Nachkommenschaft, weil mit Jeroboam die Herrschaft durchbrochen und mit Jechonias und dem Exil beendet wurde. Also wurde dies (erst) durch den Messias erfüllt. Wegen obiger Verheißungen und Versprechungen also erwarteten sie, daß aus ihm der Messias hervorgehen werde. Und deshalb hat er ihn vorangestellt.

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

2. Viertens, weil dem Abraham von Gott das Versprechen gegeben wurde, daß er das Haupt und der Vater der Völker sein werde, dem David aber, daß aus seinem Samen und seiner Wurzel der Erlöser jener Völker hervorgehen werde, und es sich ziemte, daß an die erste Stelle der gesetzt wurde, der des Versprechens in betreff des Erlösers gewürdigt wurde, an zweiter Stelle aber in die Geschlechterzählung der aufgenommen wurde, der das Haupt der Völker ist; denn der Erlöser hat den Vorrang vor dem Gegenstande der Erlösung.

II. *Weshalb er nach David Abraham erwähnt und nicht die gottliebenden Leute, die nach David lebten.*

Weil dem Abraham das Versprechen zuteil geworden war betreffs der Berufung der Völker: „Abraham wird werden zu einem großen und zahlreichen Volke und es werden in ihm gesegnet werden alle Völker", und „In dir und in deinem Samen werden gesegnet werden alle Völker", was Paulus auf den Messias deutet. Er sagt nicht: „in deinen Nachkommen", als in einer Mehrzahl, sondern in der Einzahl,

II: Ἐκλογαί VI (S. 234) D. b. Ş. S. 32, 4ff. (Übs. S. 25, 20ff.).

11] Ps. 131, 11. 12] Ps. 88, 4. 13] Ps. 88, 36. 14] Jes. 11, 1. 15] Jes 11, 10. 16] Jes. 9, 7. 35] Gen. 18, 18. 38] Gal. 3, 16.

ܘܒܗ ܚܙܐ ܠܐܒܪܗܡ ܐܒܘܗܝ. ܘܡܫܪܐ ܕܒܝܬܐ ܐܬܒܢܝ. ܘܦܪܩ ܕܢܬܐܣܐ ܢܦܫܬܐ ܚܡܝܠܐ ܕܡܪܥܝܬܐ: ܗܘ ܕܗܘܐ ܪܥܝܐ ܕܚܘܒܐ. — — —

III. (B) ܡܛܠ ܡܢܐ ܐܬܒܢܝ ܒܠܐܡܪ. — — — (fol. 5r° A) ܘ̄. ܕܠܐ ܠܐܬܒܢܝ ܗܘ ܡܢ ܦܓܪܗ. ܦܓܪܐ ܓܝܪ ܟܕ ܠܒܫܗ: ܐܠܐ ܒܗܘ ܕܦܓܠܐ ܗܘܐ ܒܡܘܬܐ. ܘܐܦܠܐ ܕܗܘܐ ܕܒܗ ܦܓܪܐ ܘܒܗ ܒܠܒܫ ܐܢܫܐ. ܘܐܦ ܒܗܘܢ ܡܢ ܡܚܝܠܘܬܗ: ܕܠܐ ܠܒܘܫܐ. ܢܦܫܐ ܓܝܪ ܡܠܒܫܐ ܕܟܠ ܗܘܐ ܡܢ ܗܘܝܐ ܒܓܘܗ ܗܘܐ ܚܒܝܫ. — — — — —

IV. ܒܡܢܐ ܐܘܪܚ ܟܪܢܫ ܒܝܬ ܦܓܪ.

ܟܕ ܕܒܡܠܬܐ ܒܪܝܬܗ ܕܡܫܝܚܐ ܒܪܝܫ ܗܘܐ. ܐܠܐ ܕܢܬܦܫܩ ܐܬܪ̈ܐ ܟܠܡܬܒܠܗ: ܘܒܟܠ ܟܕ ܕܠܬܪܘܢ ܒܗܝܟܠܐ ܕܡܬܒܢܝܢܐ ܠܐܬܐ ܡܫܝܚܐ. ܡܢ ܓܝܪ ܡܢܝܢܐ ܗܘܐ ܠܡܪ ܕܐܡܪ ܐܡܪ: ܐܦ ܪܘܚ ܐܚܪܢ: ܕܒܒܪܬ ܚܝܐ ܡܦܪܬܐ ܚܝܘܬܐ ܕܪܘܚܢܝܬܐ. ܡܢ ܕܝܢ ܡܦܩ ܐܚܪܢ: ܢܦܩ ܦܓܪ ܘܒܬܪܗ (B) ܪܘܚ ܕܒܬܪܗ ܚܝܬܐ ܐܚܪܬܐ: ܡܛܠ ܐܬܬܪܒܐ ܒܟܠܢ ܠܘܬܒܬܐ: ܦܘܫܩܐ ܗܘܝܠܗ ܡܬܬܪܢܐ ܗܘܐ ܒܗܘܢ ܠܐܢܫ ܒܥܒ̈ܕܝܢ: ܕܠܐܢܫ ܒܦܓܪ̈ܝܢ. ܕܐܚܪܐ ܕܪܘܚ ܦܓܪ ܢܦܫ ܐܚܪܢ. ܘܒܬܪܟ ܡܦܩܬܐ: ܗܘܐ ܕܡܬܒܢܝܢ ܒܝܬܐ ܡܢ ܗܘ ܕܪܘܚܐ ܒܪܘܚܐ ܐܒܪܗܡ ܘܡܬܒܢܝܢ ܘܢܘܚ: ܘܡܢ ܒܬܪܟ ܐܬܬܦܫܩ: ܘܟܠܗ ܒܡܠܐ ܕܦܓܪܐ ܘܕܥܒܕܝܢ ܢܦܫܐ ܒܡܬܒܢܝܢܐ: ܘܒܚܝܠܐ ܐܬܚܝܒ ܒܡܠܐ ܚܝܠܐ ܒܗ ܢܦܫܐ ܘܒܡܝܢ ܢܦܫܗ ܕܡܫܝܚܐ: ܐܚܝ ܪܘܚ ܕܐܬܒܢܝ ܒܬܪ ܦܓܪܝ. ܗܘ ܕܝܢ ܕܡܠܐ ܐܬܬܪܒܐ ܒܟܠܢ ܠܘܬܒܬܐ: ܐܢܫܝܢ ܒܟܠ ܒܡܠܐ ܚܝܠܐ ܢܦܫܗ ܕܡܬܒܢܝܢܗ ܒܢܦܫܐ ܕܐܬܦܫܩ ܦܓܪܐ ܕܡܬܒܢܝܢܐ ܦܓܪ. — — — — —

V. (fol. 5v° A) ܒܡܢܐ ܐܘܪܚ ܒܪܢܫܐ ܀

ܒܡܪܢܬܐ ܕܒܥܡܠܐ ܢܦܫܐ: ܗܘ ܕܒܐܘܪܚܗ ܕܒܗ: ܦܩܝܕ ܗܘܐ ܘܚܙܐ ܐܘܪܚܬܐ: ܘܒܟܠ ܗܘ ܐܬܒܢܝ ܒܗܘܢ ܢܦܫܬܐ ܓܝܪ ܢܦܫܐ: ܘܕܐܬܒܢܝܬ ܡܢ ܦܓܪܐ. ܠܐ ܒܗ ܢܦܠ ܒܦܓܪܐ ܘܡܬܐܒܐ ܒܦܓܪܬܐ. ܐܠܐ ܡܛܠ ܕܢܦܫܬܐ ܕܐܬܒܢܝ ܐܬܬܪܒܐ ܐܚܐ ܡܢ ܢܦܫܐ: ܘܒܟܠ ܒܦܓܪܬܗ

d. i. Christus; denn in Christus werden alle Völker gesegnet und mit ihm dachte er zugleich an Abraham, seinen Vater. Man ist bestrebt, zum Ursprung zurückzugehen. Es ziemt sich also, daß er, der das Haupt der Völker war, an zweiter Stelle im Geschlechtsregister aufgenommen wurde.

III. *Weshalb er Thamar erwähnte.* — — Damit sie nicht Unrecht leide wegen ihrer Begierde; denn es verlangte sie nicht, Hurerei zu treiben, sondern nach dem, der in Juda verborgen war. Ein Beweis hierfür ist, daß sie nur nach ihm und nicht nach einem anderen Manne verlangte, und auch (erst dann) nach ihm, als seine Gattin gestorben war, damit sie nicht schlecht handle. Es bestand nämlich damals kein geschriebenes Gesetz, das dieses verbot. — — — —

IV. *Weshalb er Zara zugleich mit Phares erwähnte.*

Nicht weil er zur Genealogie des Messias gehörte, sondern um durch seine Erzählung ein Geheimnis anzudeuten und uns zu belehren, daß der Messias gekommen sei, um die Schranke der Feindschaft zu zerreißen. Denn als Thamar nahe daran war, zu gebären, da streckte Zara seine Hand hervor. Da band die Amme um sie einen Faden. Nachdem er aber seine Hand wieder zurückgezogen hatte, trat Phares heraus, und nach ihm Zara, zu dem die Amme sagte: „Weshalb ward deinetwegen ein Riß eingerissen?" Durch diese beiden Kinder wurde also ein Typus zweier Völker zur Darstellung gebracht, soferne wie Zara zuerst seine Hand zeigte, sie dann wieder zurückzog, so die Werke der Kirche zuerst in den Tagen Abrahams, Melchisedechs und Noahs aufleuchteten, hernach aber wieder verschwanden und das Volk der Juden und die Werke des Gesetzes in die Mitte traten und endlich ein neues Volk mit seinem Gesetze durch das Leiden des Messias erschien, wie Zara nach Phares geboren ward. Das (Wort) aber: „Weshalb ward deinetwegen ein Riß eingerissen?", verstanden einige von dem neuen Volke, das durch seinen Eintritt das Gesetz, das die Schranke der Mitte war, aufhob. — — — —

V. *Weshalb er Ruth erwähnte.*

Die Berufung der fremden Völker durch sein Evangelium sieht der Evangelist vorher. Deshalb erwähnt er auch jene Fremdvölkige, und weil es von Moses verboten ward, daß ein Ammoniter ode Moabiter in die Synagoge eintrete. Aber weil die Liebe Gottes überschwänglich war, wich er vom Gesetze ab, und sie trat in die Syna-

III: Ἐκλογαί VII 1 (S. 234f.) Ambrosius III 18 (S. 111, 3—10) D. b. Ş. S. 34, 4ff. (Übers. S. 26, 26ff.). IV: Ἐκλογαί VII 3/6 (S. 236f.) Ambrosius III 20—23 (S. 113, 1—115, 14) D. b. Ş. S. 35, 3ff. (Übs. S. 127, 22ff.). V: Ἐκλογαί IX (S. 242f.) Ambrosius III, 30—36 (S. 120—125). D. b. Ş. S. 36, 3ff. (Übs. S. 28, 11ff.).

20] Gen. 38, 29. 28] Gen. 38, 29.

ܕܡܪܝܐ: ܘܐܬܦܢܝܬ ܒܪܐ ܟܢܫܐ ܐܣܬܪܚܒܬ ܘܒܬܪܟܢܘܗܝ ܕܦܪܘܩܢ ܥܡܗ ܕܐܬܢܨܚ. ܘܗܘܐ ܚܘܫܒܐ ܕܝܠܗ ܒܒܥܬܗ ܕܡܪܐ: ܦܘܪܫܢܐ ܕܥܡܗ ܒܕܝܢܗ ܢܨܚܢ. ܡܢܝܢ ܐܪܒܥܐ ܐܘܟܣܝܬܐ. — — — —

VI. (B) ܒܫܢܬܐ ܐܠܦܝܢ ܠܐܝܠܝܢ ܘܐܘܪܚܐ ܀

ܕܟܠܟܠܗ ܕܡܠܝܠܘܬܐ ܕܡܫܝܚܐ ܢܦܫܢ. ܐܝܟ ܟܕ ܕܝܢ ܒܫܠܡܐ ܗܘܐ. ܕܡܢ ܐܠܗܐ ܕܡܢ ܒܥܠܕܪܒܐ ܐܬܐܡܪ. ܘܒܪ ܫܠܡܗ ܐܠܗܝܢ ܘܬܠܐ ܒܣܦܪܐ ܕܐܝܬܐ ܕܐܘܪܚܐ. ܘܐܬܬܝܒ ܘܚܙܐ. ܘܐܬܢܒܝ ܡܢ ܓܘܝܐ. ܕܗܘ ܡܕܝܢܬܐ ܒܠܝܢ ܒܫܪܬܐ ܒܗܐ ܒܢܝ ܐܢܫܐ: ܠܐܘܟܠܬܐ ܕܐܟܠܝܢ ܕܝܠܗ. ܗܢܝܢ ܒܫܡ ܟܠ ܕܗܘܝܐ ܕܒܐܝܕܗ: ܒܢܘܢ ܕܐܡܪ ܕܠܐ ܐܬܐ ܗܘܐ ܒܒܢܝ ܘܡܕܝܢܐ. ܘܐܬܐܡܪ ܒܗ ܒܢܝ ܡܠܐܟܐ ܕܒܫܡܗ ܐܫܟܚܘ: ܕܡܢ ܦܠܓܐ ܡܕܡ ܐܘܪܚ ܥܠ ܦܘܪܫܢ. ܘܡܢ ܡܘܬܒܐ ܫܦܝܪ. ܐܡܪ ܒܡܪܕܘܬܐ ܕܡܠܟ: ܘܪܡܐ ܘܪܡܐ: ܡܛܠ ܡܫܠܡܐ ܕܐܫܬܐ: ܒܪܡܐ ܒܫܡܐܘܗ ܕܦܪܥ ܒܢܫܡܗ ܕܢܛܪ ܒܠܝܬܐ ܐܘܪܚܐ. ܘܒܢܦܫܬܐ ܕܡܠܟ. — — — — — —

VII. (fol. 6r° A) ܡܛܠ ܡܢܐ ܡܢ ܐܡܪ ܕܢܫܬܡܥ ܐܘܟܝ ܒܫܘܪܝ: ܘܐܝܟ ܕܢܘܪܝ ܐܘܟܝ ܒܒܘܢܐ. ܘܒܒܪܗ ܠܐܢܫܐ ܘܒܫܘܠܡ ܘܠܡܘܢܐ ܀ ܐܦܪܝܡܘܣ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܒܡܠܘܣ ܐܡܪ: ܡܛܠ ܕܢܛܝܪܐ ܗܘܘ. ܘܡܢ ܪܘܚܐ ܕܐܝܬܝܗ. ܕܠܐ ܒܒܘܢܝܐ ܕܡܘܬܐ ܠܐܫܬܐ ܡܢܝܢ ܕܡܛܠ ܦܪܘܩܢ. ܕܒܗܘܢ ܐܡܪ ܐܝܟ ܕܟܕ ܡܢ ܪܘܚܗ ܐܠܗܝܘܬ ܗܘܐ ܐܝܬܝܗ ܚܝܝܢ ܐܬܠܬܗ ܗܘܐ ܕܐܝܟ. — — — — — — — — — — — — —

VIII. (fol. 7v° B) ܐܝܟܢܐ ܒܠܐ ܡܘܬܐ ܕܒܪܝܐ ܡܠܐܟܐ ܕܐܠܗܐ ܡܫܝܚܐ.

ܠܐܠܗܐ ܡܠܬܐ ܡܘܬܐ ܕܒܪܝ. ܚܕ ܡܢ ܬܠܬܐ ܐܝܟ ܗܘ ܕܐܠܗܐ ܗܘܐ ܒܠܒܘܫ ܡܢ ܐܡܗ: ܕܡܢ ܡܬܚܙܐ ܒܦܓܪܐ ܒܒܢܝ ܗܘܐ: ܡܬܚܫܚ ܒܩܕܡܐ ܚܝܠܐ ܡܬܚܙܐ ܗܘܐ ܀ ܘܠܐ ܕܝܢ ܐܢܫܐ: ܐܝܟ ܠܒܪܢܫܐ ܘܒܠܒܘܫܬܐ ܕܟܠܗ ܕܒܗ ܒܫܪܐ. ܡܚܒܢ ܡܘܬܐ ܕܡܠܟܘܬܐ ܠܫܡܝܐ ܀ ܘܠܐ ܕܝܢ ܐܠܗܐ ܐܝܟ ܕܐܬܚܙܝ ܡܢ ܐܒܘܗ ܒܐܪܥܐ ܒܒܫܪܐ: ܕܐܦܠܐ ܒܪܘܚܐ ܡܘܬܐ: ܘܡܘܬܐ ܐܝܟ ܡܘܫܐ ܕܡܫܝܚܐ: ܡܘܬܐ ܐܝܟ ܡܫܝܚܐ ܒܫܡܝܐ: ܘܐܝܟ ܗܘܝܐ ܒܢܝܢ

goge des Herrn ein und wurde als eine Israelitin bezeichnet und gewürdigt, unter die Väter unseres Erlösers aufgenommen zu werden, und wurde ein Beispiel dafür, daß wir, wenn wir ihren Werken nacheifern, Belohnungen empfangen, die der ihrigen gleichen. Deshalb erwähnte sie der Evangelist. — — — — —

VI. *Weshalb er das Weib des Urias erwähnte.*

Um den Grund des Kommens Christi klarzulegen. Es verhält sich hiermit aber folgendermaßen: daß, als David in der Herrlichkeit stolz wurde und sich überhob, er auch sofort verlassen, und in Sünde mit dem Weibe des Urias fiel und es ihn gereute und er weinte, und ihm vom Geiste geoffenbart wurde, daß unser Herr zu den Menschen kommen werde, zur Heilung derjenigen, die gesündigt. Dann erforschte er den Ort seiner Geburt und er sagte: „Nicht will ich gönnen meinen Augen Schlaf usw." Und es wurde ihm durch die Engel, die mit ihm beteten, gesagt: „Von der Frucht deines Leibes will ich setzen auf deinen Thron". Und als er das Versprechen erhalten hatte, da sang er die Psalmen 29, 9 und 16, über die Herabkunft des Arztes bis zum Tode, der ihn, der sich mit dem Weibe des Urias verging, und unser aller Seelen erlösen sollte. — — — —

VII. Weshalb er, nachdem er gesagt hatte: „Josaphat zeugte Joram", fortfährt: „Joram zeugte Osias", Achazias aber Joas und Amasias ausläßt. Africanus, Bischof von Emmaus, sagt: „Weil sie Sünder waren und aus dem Stamme Jezabels, damit nicht durch deren Erwähnung das Buch, (das) über unseren Erlöser (handelt), verunreinigt würde". Hierauf aber erwidert man, daß sie nicht von ihrem Samen abstammen, denn Jezabel war das Weib des Achab. — — — —

VIII. *Wie man sagte, daß der Messias auf dem Throne Davids sitze.*

In dreifacher Weise wird an den Thron Davids gedacht, in einer (ersten) Weise als derjenige, auf dem er saß, als er König geworden war, der aus Holz und Elfenbein gemacht und mit Gold und Edelsteinen geschmückt war. In einer zweiten Weise pflegt man die Herrschaft und die Gewalt über das ganze Volk als den Thron der Herrschaft zu bezeichnen. Auf eine dritte Weise aber, soferne dem David durch eine Prophezeiung versprochen ward: „Ich will bauen deinen Thron von Geschlecht zu Geschlecht", und: „Deinen Thron wie die Tage des Himmels" und: „Sein Thron wird vor mir sein wie die Sonne, wie der Mond, soll er ewiglich bestehen". Dies versprach Gott

VI: Ἐκλογαί VIII (S. 230—242) Ambrosius III 37—43 (S. 125—130) D. b. Ş. 36, 15 ff. (Übs. S. 28, 22 ff.). VII: Vgl. D. b. Ş. S. 37, 21 ff. (Übs. S. 29, 11 ff.). VIII: Ἐκλογαί XV (S. 249 f.) D. b. Ş. S. 51, 4 ff. (Übs. 38, 35 ff.).

13] Ps. 131, 4. 15] Ps. 131, 1. 34] Ps. 88, 4. 35] Ps. 88, 30. 36] Ps. 88, 38.

ܠܥܠܡ. (fol. 8r° A) ܗܟܢ ܐܠܗܐ ܡܟܝܠ ܡܢ ܥܒܘܕܝܢ. ܥܒܘܕܝܢ ܠܐ ܕܝܢ ܐܬܝܗܒ. ܐܬܡܠܟܘ ܕܝܢ ܒܦܪܘܫܝܢ: ܐܝܟ ܕܒܚܙܩܝܐܝܠ ܐܡܪ ܡܢ ܦܘܡܗ ܕܐܠܗܐ ܒܒܥܩܝܐ ܕܗܘܫܥ ܢܒܝܐ ܐܡܪ.

IX. ܡܛܠ ܡܢܐ ܒܡܢܝܢ ܫܢܝܐ ܒܥܡܡܐ ܡܬܝܚܕܝܢ: ܘܠܗ ܐܡܝܢܐ ܡܡܠܠ ܒܝܘܡܝ ܀

ܒܝܘܡܝ ܗܘܘ ܗܘܢܐ ܠܡܠܟܐ ܐܝܟ ܕܠܐܬܪܐ ܕܒܟܠܗ ܕܡܫܝܚܐ: ܢܡܘܣܐ ܫܪܝܐ ܡܢܝܢ ܠܒܢܝܢܐ. ܡܢ ܗܘܦܟܐ ܕܟܠ ܐܘܪܗܝ ܕܫܦܐ ܕܐܬܚܙܝ ܡܢ ܒܝܬܐ. ܐܘܪܗܝ ܐܢܘܢ ܒܝܘܡܝ: ܕܡܬܒܢܝܢܐ ܕܐܬܚܙܝ ܠܐ ܡܬܐܡܪ ܡܫܬܟܚ ܗܘ ܡܢ ܗܘ. ܠܐ ܡܫܬܡܠܝܢ ܗܢܘܢ ܗܘܐ ܒܝܘܡ: ܐܝܟܐ ܕܒܝܘܡܝ ܡܢܗܘܢ ܗܘܐ. ܘܒܗܘܢ ܗܘܐ ܫܘܬܦܐ ܕܒܢܝܐ ܦܠܝ: ܐܘ ܠܡܫܝܚܐ ܕܫܪܒܬܐ. ܡܢ ܐܒܪܗܡ ܓܝܪ ܒܝܬܐ ܠܥܠܡܐ ܠܒܢܝܐ ܡܫܡܫܝܢ ܗܘܘ. ܐܝܟ ܡܠܟܘܬܐ ܕܝܢ ܗܘܘ: ܡܢ ܥܠܡܐ. ܐܘܪܗܝ ܕܝܢ: ܡܢ ܕܗܘܐ ܢܡܘܣ ܒܝܘܡ ܠܡܠܟܐ. ܐܝܟ ܗܘ ܕܥܠܡܐ ܒܪܘܚܐ ܕܒܠ ܕܟܪ ܟܠ ܒܢܝܐ ܘܐܬܡܠܟ. ܘܡܢ ܕܐܬܚܙܝ ܡܠܟܐ ܒܫܠܡܐ: ܒܢܝܫ ܡܠܟܐ ܡܬܬܒܢܝܢ ܗܘܘ. ܒܥܡܐ ܡܫܝܚܐ ܗܘܦܟܐ ܕܒܢܝܐ: ܐܘ ܒܥܡܘܕܝܐ ܕܫܪܒܬܐ ܐܬܝܗܒ. ܕܗܘܝܐ ܕܗܘ ܕܡܢ ܡܫܝܚ ܐܡܝܢ ܕܟܠ: ܘܡܠܟܝܢ ܡܠܟܐ. ܘܡܢ ܡܬܒܢܝܐ: ܒܗ ܕܕܡܟܐ ܗܘ ܠܝ ܐܘ ܗܘܐ: ܕܟܠ ܕܒܝܘܡܝ ܢܦܠܘܢ: (B) ܘܠܡܬܒܢܝܢܘܬܐ ܕܡܫܝܚܐ ܢܦܫ: ܗܘ ܕܐܬܚܙܝ ܡܠܟܐ ܘܐܦ ܒܡܠܟܐ: ܗܘ ܕܗܘܐ ܠܦܫܝܛܘ ܫܡܫܐ. — — — —

X. (fol. 8v° B) ܐܣܟܝܡܐ ܡܢ ܐܡܪ: ܕܒܗ ܠܡܫܝܚܐ ܕܒܪܬܐ ܡܢܐ ܫܪܒܬܐ ܚܕ ܠܐ ܒܡܫܘܚܬܐ ܡܢܝܢ ܕܫܢܝܐ ܕܡܬܚܫܒܐ ܠܒܢܝܬܐ ܚܕ ܡܢܝܢܬܐ ܒܗܘ ܡܢܝܢܬܐ ܫܢܝܐ ܩ ܕܝܢ ܕܝܢ ܕܒܗܘ ܚܕ ܘܡܢܝܢܬܐ ܫܢܝܐ ܐ ܘܪܒܐ ܚܢܢ ܘܡܢܝܢܬܐ ܒܗܘ ܘܐܚܪܢܝܬܐ ܫܢܝ ܒܡܫܝܚܐ ܕܦܪܨܘܦܐ. ܒܡܢܝܢܬܐ ܕܝܢ ܚܫܒ ܒܗܘ ܗܟܢ ܒ: ܡܛܠ ܕܒܗܘܐ ܫܢܝܐ ܘܡܫܚܠܦܐ ܦܪܨܘܦܐ ܀ — — — —

XI. (fol. 9r° A) ܡܛܠ ܡܢܐ ܡܠܟ ܡܢ ܒܬܪ ܠܡܠܟܐ ܡܫܝܚܐ ܠܡܬܒܢܝܬܐ: ܒܥܡܐ ܕܝܢ ܡܢ ܠܡܠܟܐ ܡܫܝܚܐ ܀

ܡܫܝܚܐ ܗܘܐ ܒܡܠܟܐ ܗܕܐ. ܡܫܝܚܐ ܓܝܪ ܐܝܟܐ ܕܐܡܪ ܒܢܒܝܐ. ܗܢܐ ܦܪܘܩ ܐܬܚܙܝ ܗܘܐ ܒܪܐ ܕܝܘܡܐ. ܦܪܘ ܐܘܠܝ ܒܚܙܘܗ. ܚܙܘܗ ܐܘܠܝ ܠܐܬܪ. ܐܬܪ

zwar dem David, es wurde ihm aber nicht gegeben, wohl aber erfüllt in unserem Erlöser gemäß dem, was Gabriel sagte, indem er „Haus Jakobs" die Völker nannte, die gläubig wurden.

IX. *Weshalb er in der Zählung der Geschlechter Abschnitte macht, und nicht einheitlich diese zusammenfaßt.*

Die Juden tadelten die Apostel als Leute, die unter Berufung auf den Messias neue Gesetze in der Welt einführten. Da nun die Evangelisten zeigen wollten, daß sie weit davon entfernt seien, Tadel zu verdienen, machte er hierdurch ihnen (näml. den Juden) klar, daß die Ökonomie Gottes nicht stets dieselbe geblieben sei, sondern auf verschiedene Weise an ihnen gehandelt habe, wie es ihnen nützlich war. Und gemäß der Veränderung der Umstände, teilt er auch die Zahl der Generationen ein. Denn von Abraham bis Saul waren sie Richtern untertan. Unter der Königsherrschaft aber standen sie von Saul an, der Evangelist aber rechnet die Könige von David an mit Rücksicht darauf, daß Saul eine Zeitlang als Richter regierte und daß er verworfen wurde. Und seit mit dem Exil die Könige aufgehört hatten, wurden sie von den Hohenpriestern regiert. Er gebrauchte also gemäß der Veränderung der Umstände auch eine Teilung der Geschlechter, um zu zeigen, daß es nicht zu verwundern sei, daß er, der zuerst Richter, dann Könige und endlich Führer einsetzte, auch diesen jetzt ein Ende bereiten und die Führung des Messias erstehen lassen wollte, dessen, der da ist der König und Hoherpriester, zu dessen Vorbild jene dienten. — — — — —

X. Eusebius sagt: „Nicht die Zahl der Männer nennt er 14 Generationen, sondern eine gewisse Menge von Jahren, die in 14 Teile eingeteilt wird. Der erste Teil nun umfaßt 800 Jahre und seiner Geschlechter sind 14. Der mittlere Teil aber umfaßt 400 Jahre und 18 Geschlechter. Der erste und letzte stimmen in der Zahl der Personen überein. Den mittleren Teil aber stellt er mit jenen beiden gleich wegen der geringen Zahl an Jahren und den größeren an Personen". — — — — —

XI. *Weshalb Matthäus von oben nach unten in der Aufzählung der Generationenreihe herabsteigt, Lukas aber von unten hinaufsteigt.*

Dies war der Bibel geläufig. Sie führt nämlich die Linie abwärts, wo sie im Buche Ruth sagt: „Phares zeugte Esron, Esron zeugte Aram, Aram zeugte Aminadab" usw. bis David. Sie führt aber die

IX: Ἐκλογαί XI (S. 245) Ambrosius III 16 (S. 109, 21—110, 16) D. b. Ş. S. 5 1, 15 ff. (Übs. S. 39, 8 ff.). X: D. b. Ş. S. 37, 21 ff. (Übs. S. 29, 18 ff.). XI: Ἐκλογαί II (S. 226 ff.) D. b. Ş. S. 56, 16 ff. (Übs. S. 42, 25 ff.).

22] Vgl. D. b. Ş. S. 53, 6 ff. (Übs. S. 40, 16 ff.). 31] Vgl. D. b. Ş. S. 48, 16 ff. (Übs. S. 37, 2 ff.).

ܐܒܘܢ ܠܐܦܝܣܩܘܦ. ܘܥܒܪ ܒܝܘܡܐ ܒܥܘܪ. ܦܩܕ ܕܝܢ ܐܒܐ ܕܐܡܪ: ܕܢܥܒܕܘܢ ܒܪ ܚܙܘܐ. ܒܪ ܐܠܗܘܬܗ. ܒܪ ܐܢܫܐ ܒܪ ܙܘܥ ܘܕܡܪ̈.

ܒܬܪܟܢ ܕܝܢ ܩܪܝܒܬܐ ܗܘܬ ܗܘ ܡܠܟ ܡܢܝܬܐ ܡܢ ܒܒܠ: ܕܢܚܘܐ ܕܡܠܟܘܬܐ ܕܐܟܘܬ ܢܝܬܐ ܠܦܪܣܝܐ: ܐܝܟ ܕܡܘܪܐ ܕܦܪܝܕܘ ܗܘܘ. ܒܝܘܡܐ ܕܝܢ ܡܢ ܒܬܪܗ ܒܒܠ ܦܩܕ: ܕܢܚܘܐ ܕܒܪܗܘܢ ܐܝܟ ܕܒܥܝܢ: ܡܢ ܒܬܪܗ ܒܒܠ ܡܠܟܘܬܗ.

XII. ܒܥܕܢܐ ܕܝܢ ܕܩܒܠ ܒܝܘܡܐ ܒܗܘܢ ܐܒܪܗܡ ܠܐ ܩܐܡ ܐܝܟܢܐ ܕܡܠܟ ܐܘ ܡܠܟ ܒܥܕܢܐ ܠܐ ܩܒܠ ܒܗ ܐܢܫ. ܡܠܟ ܡܢܗܘܢ: ܒܗܘܢ ܢܦܩ. ܘܡܠܟ ܦܪ: ܡܠܟܐ ܕܒܒܬܪܗ ܐܡܬܝ: ܠܐܒܪܗܡ ܐܡܪ ܘܩܕܫܗ ܒܗ. ܒܝܘܡܐ ܕܝܢ ܡܠܐܟ. ܕܗܘ ܕܒܥܡܘܕܝܬܐ ܡܠܟܝܢ: ܒܗܘܢ ܐܒܐ ܥܡܡܐ ܡܠܟܐ. ܘܒܬܪ ܗܘܬ ܙܒܢ ܡܥܡܘܕܝܬܐ ܦܠܓ ܠܐܦܝܐ.

XIII. (fol. 9r° B) ܦܠܘܣܛܐ ܕܝܢ ܕܡܠܟܘ̈. ܒܪܢܫܐ ܗܘ ܕܢܦܩܠ ܐܠܗܘܢ ܗܘܐ ܐܝܟ ܒܪ ܥܡܝ ܠܒܠܝ ܡܠܬ ܗܕܐ. ܡܠܟ ܡܠܬ ܥܒܕܬܐ ܣܝܡܬܐ. ܘܒܬܪ ܗܘܬ ܐܡܪ ܕܥܠܝ ܐܒܘܢ ܠܥܠܡ. ܒܝܘܡܐ ܕܝܢ ܢܨܚܢܬܐ. ܘܒܬܪ ܗܘܬ ܡܠܬ ܗܝ ܕܡܬܩܠܒ ܗܘܐ. ܘܫܘܪ ܒܪܘܚ ܐܦܪܝܡܘܣ ܐܦܣܩܘܦܐ ܕܒܡܕܝܢܬܐ ܕܐܡܪ ܗܘܝܐ ܥܒܕܬܐ ܡܬܦܢܝܢ ܗܘܘ ܒܢܗ ܐܫܪܟܬ: ܐܘ ܩܛܠܬܗ ܡܢ ܫܒܠܐ ܕܪܓܠ ܢܦܠܬܐ ܐܘ ܢܨܚܢܬܗ: ܐܝܟ ܗܘ ܕܡܬܠܒܫ ܒܥܡܕܗ ܒܒܢܐ: ܠܐܢܫܐ ܕܥܒܕܗ ܕܠܐ ܒܒܢܐ. ܘܐܬܝ ܒܗܝܟܠܐ ܡܢܗ: ܫܒܠܐ ܩܕܝܫܐ ܘܢܨܚܢܬܐ. ܒܒܢܝܗ̈ ܗܘܢ ܐܬܢܒܝ ܥܒܕܬܐ ܕܡܠܟܘܬܗ ܘܕܝܠܗ: ܒܣܘܣܛܝܣ ܪܓܠ ܘܒܐܪܘܢ ܕܐܬܝ. ܕܡܢ ܗܘܝܐ ܐܝܟ (9v° A) ܐܠܝ ܕܡܠܐܟܘ ܡܠܐܟܝ ܗܘܘ. ܘܐܝܟ ܐܠܝܢ ܕܐܠܗܘܢ ܗܘܘ. ܡܠ ܗܘܝܐ ܕܡܢ ܕܘܝ ܒܝ ܦܠܘܣܛܐ ܥܒܕܬܐ ܡܢܐ ܐܢܐ: ܕܐܬܐ ܡܢ ܦܘܠܘܣ ܡܢܗܘܢ ܡܠܝ: ܗܘ ܕܐܒܘܢ ܠܦܢܝܢ ܐܒܘܗܝ ܕܢܗܘܐ. ܡܢ ܢܦܠ ܕܝܢ ܕܡܢ ܕܘܝ ܐܝܟ ܡܠܟܘ ܕܒܝܘܡܐ. ܐܘ ܕܒܪ ܡܢ ܦܘܠܘܣ ܐܠܗܘܢ ܡܠܟܝܢ. ܢܨܚ ܕܢܦܩ ܐܠܗܘܢ ܒܪ ܒܒܠ ܒܪ ܡܠܟܝܢ. ܢܚܘܐ ܡܢܝ ܕܐܝܟܢܐ ܡܠܟܝܢ ܡܢܗܘܢ ܐܠܗܘܢ ܐܒܘܗܝ ܕܢܗܘܐ: ܒܒܢ ܐܡܪ ܐܢܐ ܘܢܦܩܘܢ. ܡܠܝ ܗܘ ܕܡܢ ܦܠܘܣܛܐ ܢܦܫܗ: ܢܦܩ ܐܠܗܐ ܕܡܬܦܢܝܢ ܐܝܟܢܐ. ܘܐܬܝ ܒܗ ܡܢܗ ܢܦܩܘܢ ܐܒܘܗܝ ܕܢܗܘܐ. ܘܡܢ ܡܢܗ ܡܠܝ: ܢܦܩܘ ܡܠܟܝܢ ܗܘ ܕܡܢ ܢܦܠ ܢܦܫܗ. ܘܐܬܝ ܒܗ ܗܘܢ. ܗܘܝܢ ܗܘܝܐ ܡ̈ ܐܢܫܐ. ܢܦܩܘܢ ܘܗܘܢ: ܡܢ ܐܒܐ ܦܪ ܐܠܗܘܗܝ ܐܢܫܐ. ܒܪ ܗܘܝܐ ܡܢܗ ܗܘܢ ܕܠܐ ܒܒܢܐ. ܢܦܩ ܢܦܩܘܢ ܐܠܗܘܗܝ: ܘܡܢܗ ܐܒܘܢ ܒܦܘܠܘܣ. ܘܐܬܝܢ ܒܪܗ ܕܗܘܢ ܢܨܚܢܬܗ: ܒܪ ܠܗ ܩܛܠܬܗ.

Linie aufwärts, wo sie sagt: „Helkana, Sohn des Jeroham, Sohn des Eliu, Sohn des Thohu, Sohn des Suph usw.“. Der mystische Grund aber ist dieser: Matthäus steigt von oben herab, um zu zeigen, daß das Wort Gottes herabstieg zu unserer Erlösung, gemäß den Versprechungen, die vorausgegangen waren. Lukas jedoch steigt von unten nach oben hinauf, um zu zeigen, daß alle jene, die getauft werden, aus der Tiefe emporgehoben werden.

XII. *Weshalb macht Lukas, nachdem er bis Abraham hinaufgestiegen ist, nicht Halt wie Matthäus, oder weshalb steigt Matthäus nicht bis Adam hinauf?*

Ein jeder von ihnen schrieb gemäß seines Zweckes. Matthäus, weil er für die Hebräer schrieb, erwähnte den Abraham und es genügte ihm. Lukas aber deutet an, daß der, der in der Taufe wiedergeboren werde, zum himmlischen Vater emporgehoben wird. Und deshalb schrieb er die Generationen anläßlich der Taufe.

XIII. Philoxenos von Mabbôg(h) schreibt in dem Kapitel: „Jesus war etwa 30 Jahre alt“ folgendermaßen: „Matthäus schrieb die natürlichen Geschlechter, und deshalb sagte er: N. N. zeugte den N. N.; Lukas aber beschrieb die gesetzlichen und deshalb sagte er: Man hielt ihn für“. Und hierfür zeugt Africanus, Bischof von Emmaus, der folgendermaßen sagt: „Die Geschlechter wurden bei den Hebräern entweder natürlich nach der Wirklichkeit, von dem Geschlechte des richtigen Samens oder gesetzlich gezählt, wie bei denjenigen, der durch Adoption von demjenigen erzeugt wird, der kinderlos starb“. Die Evangelisten zählen also die natürliche und gesetzliche Geschlechtsfolge. Es sind nämlich die beiden Generationen Salomons und Nathans durcheinandergewürfelt in der Aufstellung der Nachkommen und durch die Verbindung der beiden. Von hier aus gesehen gibt es solche, die nur so genannt wurden und solche, die es in Wirklichkeit waren. Wenn ich also die Geschlechter von David aus durch Salomon zähle, so findet man als drittletzten Nathan, der Jakob, den Vater Josephs. erzeugte. Von Nathan aber, der (auch) von David abstammte, nach dem Worte des Lukas ist hinwiederum der drittletzte Melchi. Joseph ist nämlich ein Sohn Helis, des Sohnes Melchis. Laßt uns also zeigen, wie jeder von ihnen der Vater Josephs ist: sowohl Heli, sage ich, als auch Jakob. Nathan, der von Salomon abstammt, heiratete eine Frau mit Namen Estha. Er zeugte von ihr Jakob, den Vater Josephs, und als Nathan gestorben war, heiratete sie Melchi, der von Nathan abstammt, und es wurde von ihr Heli geboren. Diese zwei waren also Brüder, Jakob und Heli, und zwar waren sie Brüder von der Mutter

XII: D. b. Ş. S. 56, 21ff. (Übs. S. 42, 30ff.). XIII: D. b. Ş. S. 89, 10f. (Übs. S. 67, 28ff.).

ܒܪܐ ܗܘ ܕܝܘܣܦ. ܠܝܘܠܝܢ ܦܠܡܝܢ ܐܘܣܒܝܘܣ ܘܡܠܟܝܘܣ ܘ ܐܦܘܠܝܢܪܝܣ.

— — — — — — — — — — — — — — — — —

XIV. (fol. 21r° A) ܦܘܫܩܐ ܗܢܐ ܐܠܦܢܘܢ ܡܢ ܐܒܗܬܐ ܕܥܕܬܐ
ܒܪ ܗܘܐ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܝܘܣܦ ܕܐܢܫܝܢ. ܐܘܣܒܝܘܣ ܕܝܢ ܘܐܦܪܝܩܢܘܣ ܕܢܡܘܣܐ
ܐܡܪܝܢ: ܕܡܢ ܒܢܝܐ ܕܥܠܡܐ ܐܢܘܢ.

Vergleichen wir Georgios von Bĕ'eltàn mit Dionysios b. Ṣalīb(h)ī, so ergibt sich zunächst ein enges Verwandtschaftsverhältnis zwischen denselben. Eine mittelbare oder unmittelbare Benutzung des Georgios von Bĕ'eltàn selbst oder einer seiner Hauptquellen durch Dionysios bar Ṣalīb(h)ī ist demnach von vornherein gesichert. Die Benutzung des Georgios selbst scheidet jedoch ohne weiteres aus, denn Dionysios bar Ṣalīb(h)ī bietet an einigen Stellen mehr als der ältere Georgios von Bĕ'eltàn.

So gelangt man unbedingt zu der Erkenntnis, daß einer von beiden ausgeschriebenen Quelle die Vermittelung des Eusebianischen Gutes zuzuschreiben ist. Welches war nun dieses Mittelglied?

Bei Georgios von Bĕ'eltàn heißt es fol. 9r b[2]:

ܦܝܠܟܣܝܢܘܣ ܕܝܢ ܕܡܒܘܓ ..... ܗܠܝܢ ܟܬܒ. ܡܬܝ ܟܝܢܝܬܐ ܫܪܒܬܐ.
ܘܡܛܠ ܗܢܐ ܐܡܪ ܕܦܠܢ ܐܘܠܕ ܠܦܠܢ. ܠܘܩܐ ܕܝܢ ܢܡܘܣܝܬܐ ܘܡܛܠ ܗܢܐ
ܟܬܒ ܗܘ ܕܡܣܬܒܪ ܗܘܐ.

„Philoxenos von Mabbōg(h) schrieb folgendes: Matthäus schilderte die wirklichen Generationen und deshalb sagte er: N. N. zeugte den N. N., Lukas jedoch die gesetzlichen, und deshalb schrieb er: ‚Man hielt ihn für'."

Diese Stelle ist unbedingt Eusebianisches Gut, was ein Vergleich mit der griechischen Überlieferung[3] und den Fragmenten in der Severuskatene dartut, wo es nach längerer Auseinandersetzung über die verschiedenen Geschlechtsregister heißt[4]:

ܠܗܢܐ ܠܢܡܘܣܝܐ ܕܫܘܪܒܐ ܟܬܒ ܠܘܩܐ ܘܐܦ ܐܡܪ ܕܡܣܬܒܪ ܗܘܐ.

„Diese gesetzliche Reihenfolge beschreibt Lukas und er fügt ausdrücklich hinzu: ‚Man hielt ihn für'."

---

[1] S. oben S. 18 und S. 44, 3.
[2] S. oben S. 38, 15ff.
[3] Vgl. Ecl. Quaestio III (228).
[4] Vgl. im vorigen Bande dieser Ztschr. S. 33, 15.

her. Als demnach Heli kinderlos gestorben war, nahm Jakob seine Frau und zeugte aus ihr Joseph, und dieser wurde gesetzlicher Weise Sohn Helis genannt, obgleich er natürlicher Weise der Sohn Jakobs war. Hierin stimmen Eusebius, Philoxenos und Georgios überein.

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

XIV. Die Weisen sind aus dem Geschlechte Elams, des Sohnes Sems, wie Jakob von Edessa sagt. Eusebius und Gregorios v. Nyssa aber sagen, daß sie zu den Söhnen Balaams gehören.

An und für sich wäre es möglich, daß Philoxenos[1] die Eusebius-Lehre zusammengefaßt hat und Georgios von Bĕ'eltàn dieses dann von ihm unter seinen Namen übernommen hat. Merkwürdig ist es aber, daß Dionysios bar Ṣalib(h)i dasselbe Zitat unter demselben Namen überliefert[2]:

ܦܝܠܘܟܣܝܢܘܣ ܕܝܢ ܐܡܪ. ܕܡܬܝ ܡܠܠ ܥܠ ܫܪܒܬܐ ܟܝܢܝܬܐ. ܘܡܛܠܗܢܐ ܐܡܪ: ܦܠܢ ܐܘܠܕ ܠܦܠܢ. ܠܘܩܐ ܕܝܢ ܠܢܡܘܣܝܬܐ. ܘܡܛܠܗܢܐ ܟܬܒ ܗܘ ܕܡܬܚܫܒ ܗܘܐ.

„Philoxenos nämlich sagt: Matthäus schilderte die wirklichen Generationen, und deshalb sagte er: N. N. zeugte den N. N., Lukas jedoch die gesetzlichen und deshalb schrieb er: ‚Man hielt ihn für'."

Die Herübernahme des Eusebianischen Gutes geschah also bei beiden unter dem Namen des Philoxenos. Das Mittelglied scheinen uns die bei Georgios von Bĕ'eltàn jener Philoxenosstelle folgenden Ausführungen anzudeuten. Es folgt nämlich die genauere Darlegung der Afrikanusdoktrin über die beiden evangelischen Geschlechtsregister und am Schlusse fügt der Verfasser hinzu[3]:

ܠܗܠܝܢ ܫܠܡܝܢ ܐܘܣܒܝܣ ܘܦܝܠܘܟܣܝܢܘܣ ܘܓܝܘܪܓܝܣ.

„Hiermit stimmen Eusebius und Philoxenos und Georgios (i. e. Araberbischof) überein."

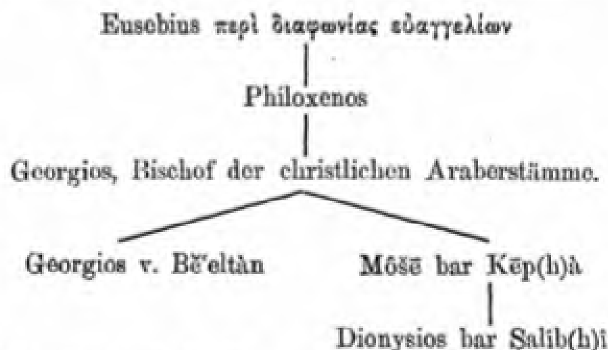
Diese kurze Bemerkung macht es mir sehr wahrscheinlich, daß Georgios, Bischof der christlichen Araberstämme[4] († 724), die Vorlage des Georgios v. Bĕ'eltàn war, weil dieser als jüngster ihm doch am nächsten lag, hier auch an letzter Stelle genannt wird. Man hat hier augenscheinlich dasselbe Übel zu verzeichnen, auf das ich schon in der Einleitung hinwies. Georgios von Bĕ'eltàn schrieb ohne Zweifel seinen unmittelbaren Vorgänger aus[5], um aber seinem Werke den An-

[1] Vgl. über ihn *LG.* S. 141/44.
[2] Siehe D. b. Ṣ. S. 48, 16 ff. (Übs. S. 37, 2 ff.).
[3] Siehe oben S. 39, 12 und 40, 13.
[4] Vgl. über ihn *LG.* S. 257 f.
[5] Vgl. hierzu Baumstark, O.C. II S. 386.

strich größter Gelehrsamkeit zu geben, nannte er die Quellen, die seine Vorlage zitierte, auch noch dazu. Dieser Georgios, Araberbischof, wird aber auch Dionysios bar Ṣalīb(h)ī das Material geliefert haben; denn nur so lassen sich die genauen Übereinstimmungen mit Georgios von Bĕ'eltân hinreichend erklären.

Jedoch wird Dionysios bar Ṣalīb(h)ī ihn nicht unmittelbar benutzt haben, sondern durch Vermittelung des Môšē b. Kēp(h)â[1] oder des Iwannîs v. Dârā[2], da er diese in der Einleitung zu seinem Vierevangelienkommentar als seine Quellen anführt[3]. Als die wahrscheinlichere Quelle für die Eusebianische Überlieferung möchte mir Môšē b. Kēp(h)â gelten, während ihm Iwannîs von Dârā vielleicht das Material für andere Fragen, Eschatologie, Engelwelt etc. geliefert haben dürfte, denn Môšē b. Kēp(h)â ist als Verfasser zahlreicher exegetischer Werke, unter denen sich auch die Evangelien befinden, gesichert. Daß wir trotz einer solchen Mehrzahl in Betracht kommender Zwischenglieder dennoch eine so offenbar stark wortgetreue Wiedergabe vorfinden, die sich in der engen Übereinstimmung zwischen Georgios von Bĕ'eltân und Dionysios b. Ṣalīb(h)ī bekundet, braucht nicht weiter wunderzunehmen, wenn wir die Arbeitsweise des letzteren in der Behandlung der Jakobusliturgie betrachten, wo er seine Quelle, nämlich ebenfalls Môšē b. Kēp(h)â, in geradezu plagiatorischer Weise ausgeschrieben hat[4].

Ich denke mir deshalb nach obigen Ausführungen die Überlieferungsreihe des Eusebianischen Werkes bis Dionysios b. Ṣalīb(h)ī folgendermaßen:



Es bleibt nun noch die Frage, ob Philoxenos der griechische Text vorgelegen hat oder schon eine syrische Übersetzung. Mit Bestimmtheit läßt sich hier keine Entscheidung treffen. Wir können höchstens

[1] Vgl. über ihn *LG.* S. 281f.

[2] Vgl. *LG.* S. 277.

[3] Siehe D. b. Ṣ. S. 3, 21 (Übs. 5, 16).

[4] Siehe *LG.* S. 360.

Vermutungen aufstellen, die sich aus der sonstigen geschichtlichen Entwickelung herleiten lassen.

Es liegen uns von Eusebius drei im Original nicht erhaltene Arbeiten in syrischen Übersetzungen vor, die nach Maßgabe der handschriftlichen Überlieferung mit Sicherheit dem 4. Jahrhundert zugesprochen werden können[1]. Ja es ist sogar ein ausgeprägtes Merkmal des 4. Jahrhunderts, daß in ihm die Werke griechischer Theologen in reichlicher Fülle ins Syrische übersetzt wurden. Warum soll da die Doppelschrift an Stephanus und Marinus zur Zeit des Philoxenos nicht auch schon in Übersetzung existiert haben? Eine große Wahrscheinlichkeit ist immerhin vorhanden. Und wenn eine syrische Rezension vorhanden war, wird diese auch sicherlich von Philoxenos benützt worden sein, da ihm natürlich seine Muttersprache doch am nächsten lag, mag er auch noch so gut das Griechische beherrscht haben.

Wie verhalten sich nun die im Bisherigen behandelten zwei Überlieferungsschichten, die eine niedergelegt in der Severuskatene, die andere in der auf der vorhergehenden Seite dargelegten Überlieferungsreihe, zu einander[2]? Letztere führt uns sicher bis an die Wende des 5. zum 6., ja vielleicht sogar bis ins 4. Jahrhundert zurück. Die, sei es mittelbar oder unmittelbar, bei Šem'ōn aus Ḥisn Manṣūr benutzte Übersetzung glaubte ich ins 7.—8. Jahrhundert verlegen zu dürfen. Damit wäre schon von vornherein die Unabhängigkeit dieser beiden Überlieferungsschichten von einander gegeben. Dieses Resultat erfährt eine Bestätigung durch die einzige Stelle, für welche der Text der beiden syrischen Fragmentengruppen und derjenigen der griechischen 'Εκλογαί vorliegt[3]. Bei einem Vergleich mag dieser letztere durch Gr., Šem'ōn in der Severuskatene durch S und Georgios von Bĕ'eltân, als Vertreter der zweiten Überlieferungsschicht durch G bezeichnet werden:

Gr. δυοῖν γὰρ τούτων ἐπιφανῶν ἀνδρῶν πρώτων ἠξιωμένων τῆς τοῦ θεοῦ ἐπαγγελίας περί τε τῆς τοῦ Χριστοῦ γενέσεως καὶ περὶ τῆς κλήσεως τῶν ἐθνῶν, χρῆναι δήπου τὸ μὲν περὶ τῆς γενέσεως τοῦ πάντων ἀνθρώπων σωτῆρος τὰς ὑποσχέσεις εἰληφότα, προτιμηθῆναι τῇ τάξει τοῦ τὰς περὶ τῶν ἐθνῶν ἐπαγγελίας καταδεξαμένου· δεύτερον δὲ ἐν τῇ γενεαλογίᾳ παραληφθῆναι τὸν τῶν ἐθνῶν ἀρχηγόν· διόπερ ἡ βίβλος Ἰησοῦ Χριστοῦ πρώτῳ μὲν ἀνάκειται τῷ κατὰ σάρκα Ἰησοῦ Χριστοῦ προπάτορι, δεύτερον δὲ τῷ κατὰ πνεῦμα πατρὶ τῶν διὰ Χριστοῦ σωθησομένων ἡγεῖτο γὰρ ὁ σώζων τῶν σωζομένων ἐθνῶν.

---

[1] Vgl. *LG.* S. 58f. [2] Vgl. *LG.* S. 58.

[3] Vgl. im vorigen Bande dieser Ztschr. S. 7, 17ff. und oben S. 44, 1ff. bezw. Ecl. Quaestio VI (234).

S. ܘܡܛܠ ܕܬܪ̈ܬܝܗܘܢ ܢܣܒܘ
ܫܘܘܕ̈ܝܐ: ܡܛܠ ܩܪܝܬܐ ܕܥܡ̈ܡܐ ܘܡܛܠ
ܦܪܘܩܗܘܢ ܕܥܡ̈ܡܐ ܙܕܩ ܗܘܐ ܕܗܘ
ܕܢܣܒ ܫܘܘܕܝܐ ܡܛܠ ܡܘܠܕܗ ܕܦܪܘܩܐ
ܕܟܠܗܘܢ ܒܢܝ̈ܢܫܐ. ܢܬܩܕܡ ܠܗܿܘ
ܕܫܘܘܕܝܐ ܢܣܒ ܡܢ ܗܘ ܕܡܛܠ ܡܘܠܟܢܐ
ܕܥܡ̈ܡܐ: ܘܬܪܝܢܐ ܢܬܡܢܐ ܒܡ̈ܢܝܢ
ܫܪ̈ܒܬܐ ܐܒܐ ܕܥܡ̈ܡܐ. ܘܫܦܝܪ ܘܬܪܝܨܐܝܬ
ܟܬܒܐ ܕܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ ܡܘܕܥ ܩܕܡ
ܥܠ ܐܒܐ ܕܐܒ̈ܗܬܐ ܕܒܒܣܪ ܕܡܫܝܚܐ.
ܘܬܪܝܢܐ ܒܬܪܗ ܥܠ ܗܘ ܐܒܐ ܕܪܘܚ
ܕܥܡ̈ܡܐ ܕܒܝܕ ܡܫܝܚܐ ܡܬܦܪܩܝܢ.
ܩܕܝܡ ܓܝܪ ܗܘ ܦܪܘܩܐ ܠܐܝܠܝܢ
ܕܡܬܦܪܩܝܢ.

G. ܕܠܐܒܪܗܡ ܐܫܬܘܕܝ ܐܠܗܐ ܕܢܗܘܐ
ܪܫܐ ܘܐܒܐ ܕܥܡ̈ܡܐ. ܠܕܘܝܕ ܕܝܢ ܕܡܢ
ܙܪܥܗ ܘܡܢ ܫܪܒܬܗ: ܢܦܘܩ ܦܪܘܩܐ ܕܗܢܘܢ
ܕܥܡ̈ܡܐ ܘܙܕܩ ܗܘܐ ܕܢܬܩܕܡ ܒܫܘܪܝܐ:
ܗܘ ܕܐܫܬܘܝ ܠܡܘܠܟܢܐ ܕܥܠ ܦܪܘܩܐ.
ܬܪܝܢ ܕܝܢ ܢܬܡܢܐ ܒܡ̈ܢܝܢ ܫܪ̈ܒܬܐ:
ܗܘ ܕܐܝܬܘܗܝ ܪܫܐ ܕܥܡ̈ܡܐ:

ܦܪܘܩܐ ܓܝܪ ܩܕܝܡ ܠܡܬܦܪܩܢܘܬܐ.

S. Und da beiden Versprechungen zuteil geworden waren, dem einen in betreff der berufenen Völker, dem anderen in betreff des Erlösers der Völker, so geziemt es sich, daß der, der die Verheißung in betreff der Geburt des Erlösers aller Menschen erhielt, vorangesetzt wurde dem, der die Verheißung der Völker empfing, und daß als zweiter ins Geschlechtsregister der Väter der Völker aufgenommen wurde. Und in schöner und richtiger Weise berichtet das Buch Jesu Christi zunächst über den Ahnen, der dem Fleische nach Vater des Messias war, und an zweiter Stelle nach ihm über den geistigen Vater der Völker, die durch den Messias erlöst wurden; denn der Erlöser hat den Vorrang vor denen, die erlöst wurden.

G. Weil dem Abraham von Gott das Versprechen gegeben war, daß er das Haupt und der Vater der Völker sein werde, dem David aber, daß aus seinem Samen und seinem Stamme der Erlöser jener Völker hervorgehen werde, und es sich geziemte, daß an die erste Stelle der gesetzt wurde, der des Versprechens in betreff des Erlösers gewürdigt wurde, an zweiter Stelle aber in die Geschlechterzählung der aufgenommen wurde, der das Haupt der Völker ist;

denn der Erlöser hat den Vorrang vor dem Gegenstande der Erlösung.

Die Tatsache einer Verschiedenheit der in den beiden syrischen Fragmentengruppen zugrundeliegenden Übersetzung springt in die Augen. Man vergleiche:

Gr. προτιμηθῆναι τῇ τάξει
S. ܢܬܝܩܪ ܠܗܘܢ ܒܛܟܣܐ
G. ܠܡܝܩܪ ܒܛܟܣܐ
Gr. τὸν μὲν .... τὰς ὑποσχέσεις εἰληφότα
S. ... ܕܗܘ ܕܢܣܒ ܫܘܕܝܐ
G. .... ܗܘ ܕܐܫܬܘܕܝ

Gr. καταστάσεις	*S.* ܩܛܐܣܛܐܣܝܣ	*G.* ܬܘܪ̈ܨܐ
Gr. διάφοροι	*S.* ܡܫܚܠܦܬܐ	*G.* ܫܘ̈ܚܠܦܐ
Gr. αἰχμαλωσία	*S.* ܫܒܝܐ	*G.* ܫܒܝܬܐ

Diese Beispiele genügen auch, um festzustellen, daß die bei Georgios und Dionysios nachwirkende Übersetzung in der Tat älter ist. Diejenige der Severuskatene ist durchwegs wörtlicher und gebraucht vor allem das Fremdwort statt des echt syrischen Wortes. Beides weist aber auf eine spätere Entwickelungsstufe der griechisch-syrischen Übersetzungsliteratur.

(Fortsetzung folgt.)

DIE ÄTHIOPISCHE ANAPHORA DES HL. EPIPHANIUS BISCHOFS DER INSEL CYPERN

NACH ZWEI BERLINER HANDSCHRIFTEN HERAUSGEGEBEN UND ÜBERSETZT

VON

Prof. SEBASTIAN EURINGER

Im Nachfolgenden veröffentliche ich zum ersten Male[1] die Anaphora, die dem hl. Epiphanius, Bischof von Constantia (Salamis) auf der Insel Cypern, (367—403) zugeschrieben wird, nach dem Texte der monophysitischen Kirche Äthiopiens. Mir stehen dazu allerdings nur zwei Berliner Hss. zu Gebote: *Or. qu. 414* fol. 87a—91b (19. Jahrhundert), Sigle A, und *Peterm. II, Nachtr. 36,* fol. 66b—70b aus der Mitte des 18. Jahrh., Sigle B. Dazu kommt noch das 1913 zu Asmara gedruckte, vom Lazaristen-Missionär P. Coulbeaux redigierte Missale der mit Rom unierten Abessinier, das S. 105—112 eine katholische Rezension dieser Anaphora bietet, Sigle M.[2]

Aus praktischen Erwägungen lege ich A zugrunde. Wenn aber B eine bessere Lesart aufweist oder M nahelegt, nehme ich sie in den Text auf und buche A im Apparat. Ebenso verfahre ich, wenn ich Veranlassung habe, A ohne handschriftliche Grundlage zu ändern.

Texte, die in den Hss. nur angedeutet sind, in M aber in extenso vorliegen, ergänze ich nach letzterem, wobei ich mir natürlich voll

---

[1] Nur die Konsekration und Epiklese dieser A. ist bereits 1910 von P. M. Chaine nach neun Hss. im *Bessarione* nebst lateinischer Übersetzung veröffentlicht worden. Siehe unten Anm. 44. — Ferner hat Samuel A. B. Mercer, Trinity College, Toronto, Canada, in seinem *Journal of the Society of Oriental Research*, Vol. IX, April 1925, Number 2, p. 100—117 „*The Anaphora of S. Epiphanius, which he used at Corinth*(!)" nach seinem modernen Cod. Mercer 3 ins Englische übersetzt. Leider konnte ich diese Übersetzung nicht mehr berücksichtigen.

[2] ሥርዓት ፡ ቅዳሴ ፡ ዘቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ካቶሊካዊት ፡ እንተ ፡ በኢትዮጵያ ፡፡ ተሳተመ ፡ በሀገረ ፡ አሥመራ ፡ በማኅተመ ፡ ካቶሊካውያን ፡ በ፲፱፻፯ ዓመት ፡ እምልደተ ፡ እግዚእ ፡፡ 1907 = 1913/4 nach unserer Zeitrechnung. Die Approbation der Propaganda datiert vom 25. Febr. 1913; das Imprimatur des apostolischen Vikars Carrara vom 12. April 1913. — Ich benütze diese Gelegenheit, Herrn U.-Prof. Dr. A. Rücker in Münster i. W. für die Überlassung seines Exemplares den verbindlichsten Dank zum Ausdruck zu bringen.

bewußt bin, daß sich die katholische Rezension nicht immer mit den ausgelassenen monophysitischen Texten decken wird.

Die Rubriken hebe ich im Texte durch Überstreichen, in der Übersetzung durch veränderten Druck hervor. Die sonstigen rotgeschriebenen Buchstaben, Worte und Sätze lasse ich unbezeichnet, ebenso verzichte ich auf die Wiedergabe der in A und B beigeschriebenen Musikzeichen. Die Interpunktion verbessere ich stillschweigend; nach dem Vorgang von M setze ich gegebenenfalls noch einen Zwischenpunkt ein: ። im Gegensatz zu ፨, dem Schlußpunkt. Wenn „Herr" nicht እግዚእ :, sondern እግዚአብሔር : übersetzt, lasse ich es sperren. Die Ziffern habe ich beigesetzt, um das Zitieren zu erleichtern.

M geht meist mit B gegen A; bisweilen kürzt oder vereinfacht es die Konstruktion. Die bedeutendsten Abweichungen finden sich natürlich da, wo der verschiedene dogmatische Standpunkt zur Geltung kommt, nämlich bei der Institutio (Consecratio) und Invocatio (Epiclesis).

Wann diese Anaphora an die Reihe kommt, gibt die Rubrik an, welche in A zwischen der A. der 318 Rechtgläubigen und jener des hl. Epiphanius fol. 86 bβ im Texte steht, in B aber am oberen Rande über dem Anfang der Anaphora fol. 66 b.

In A lautet sie: በጸሎተ : ሐሙስ : በክረምት : ወበጥምቀት : ቅድስት ። d. h. Beim Gebete des Donnerstags, im Winter und bei der hl. Taufe.

In B: ቀድስ : በክረምት : በጸሎተ : ሐሙስ ። d. h. Zelebriere (sic) im Winter, beim Gebete des Donnerstages.

Chaîne, l. c. p. 27 note 1, bemerkt: La rubrique concernant l'emploi de l'anaphore de Saint Epiphane est redigée comme il suit:

ዝኒ : ጸሎት : በበዓለ : ጥምቀት : ወበወርኀ : ክረምት : ወበበዓለ : ኤጲፋንዮስ : ወበ ዐለት : ኀሙስ : „haec oratio adhibetur pro festivitate baptismi, pro tempore hiemale, pro festivitate sancti Epiphanii, pro feria quinta". Chaine gibt jedoch nicht an, in welchen der von ihm verglichenen Hss. diese Rubrik steht.

M hat keine derartige Bemerkung.

ጸሎተ : ሐሙስ : AB „das Gebet des Donnerstags" ist der Gründonnerstag; denselben wird auch die Rubrik bei Chaine bezeichnen sollen, wo es heißt: በዐለት : ኀሙስ : „am 5. Tage", nämlich am Donnerstag κατ' ἐξοχήν.

Mit ጥምቀት : ቅድስት : „hl. Taufe" bezw. በዓለ : ጥምቀት : „Tauffest" wird der 11. Ṭer = 6. Januar, Epiphanie, gemeint sein, an dem in Abessinien zur Erinnerung an die Taufe Christi eine große Feier mit Wasserweihe stattfindet.

Das Fest des hl. Epiphanius fällt in Abessinien auf den 17. Genbôt (Mai).

Was dagegen mit dem ክረምት : bezw. ወርኀ : ክረምት :, mit dem „Winter" bezw. „Wintermonat" gemeint sein soll, vermag ich nicht anzugeben.

Also an „Epiphanie“, am Gründonnerstag, am Feste des hl. Epiphanius und im „Winter“ trifft dieses Meßformular. —

Zum Schlusse sei noch ausdrücklich bemerkt, daß ich naturgemäß nur eine Vorarbeit liefern kann, da mir nur zwei, noch dazu sehr

87aα እኰቴተ ፡ ቍርባን ፡ ዘቅዱስ ፡ ኤጲፋንዮስ ፡ ጸሎቱ ፡ ወበረከቱ ፡ የሃሉ ፡ ምስለ ፡ ...... ለዓለመ ፡ ዓለም ፡ አሜን ፨

1. ዓቢይ ፡ ውእቱ ፡ እግዚአብሔር ፡ በዕበዩ ። ቅዱስ ፡ በቅዳሴሁ ። እኵት ፡ በእኰቴቱ ። ስቡሕ ፡ በስብሐቲሁ ፨

2. ቀዳማዊ ፡ ውእቱ ፡ ዘኢይብልዎ ፡ እማዕዜ ። ወማእከላዊ ፡ ውእቱ ፡ ዘኢይብልዎ ፡ እስከ ፡ ይእዜ ። ወደኃራዊ ፡ ውእቱ ፡ ዘኢይብልዎ ፡ እስከ ፡ ዝየ ፨

3. አልቦ ፡ ጥንት ፡ ለሕላዌሁ ። ወአልቦ ፡ ማኅለቅት ፡ ለከዋኔሁ ፨ አ
ልቦ ፡ ጐልቍ ፡ ለመዋዕሊሁ ። ወአልቦ ፡ ሐሳብ ፡ ለአመታቲሁ ፨ አልቦ ፡
ርስዓን ፡ ለውርዝዌሁ ። ወአልቦ ፡ ድካም ፡ ለጽንዓ ፡ ኃይሉ ፨ አልቦ ፡ ሙ
ስና ፡ ለመልክዑ ። ወአልቦ ፡ ጽልመት ፡ ለብርሃነ ፡ ገጹ ፨ አልቦ ፡ ድንጋግ ፡
87aβ ለባሕረ ፡ ጥ|በቡ ፡ ወአልቦ ፡ መሥፈርት ፡ ለማህለ ፡ ትእዛዙ ፨ አልቦ ፡ ዓቅ
ም ፡ ለስፍሐ ፡ መንግሥቱ ፡ ወአልቦ ፡ ወሰን ፡ ለርህበ ፡ ምዕናቱ ፨

4. ሥውር ፡ ውእቱ ፡ ዘኢይረክብዎ ፡ በሕሊና ። ምጡቅ ፡ ውእቱ ፡ ዘኢይጤይቅዎ ፡ በልቡና ፨ ነዋኅ ፡ ውእቱ ፡ ዘኢይበጽሕዎ ፡ አንስርት ። ቀላይ ፡ ውእቱ ፡ ዘኢይጸብትዎ ፡ እሣት ፨ ልዑል ፡ ውእቱ ፡ እምአርዕስተ ፡ አድባር ። ወዕሙቅ ፡ ውእቱ ፡ እምዕመቀ ፡ ባሕር ፨ ጽኑዕ ፡ ውእቱ ፡ ዘኢይትናስእዎ ፡ ነገሥት ። መዋዒ ፡ ውእቱ ፡ ዘኢይትቃወምዎ ፡ መኳንንት ፨

Titel: እኰቴተ ፡ ቍ' ፡ ዘደረሰ ፡ ቅዱስ ፡ ኤጲፋንዮስ ፡ ኤጲስ ፡ ቆጶስ ፡ ዘደሴተ ፡ ቆጵሮስ ፡ ጸሎቱ ፡ ወበ' ፡ የሃሉ ፡ ምስለ ፡ ፍቁሩ ፡ ወልደ ፡ ዮና ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ፨ B; እኰቴተ ፡ ቍርባን ፡ ዘቅዱስ ፡ ኤጲፋንዮስ ፨ M.

1. ዓቢይ :] pr. ይ ፡ ካ ፡ M — በቅዳሴሁ :] በቅዱሳኒሁ ፡ M — እኵት :] እዙት ፡ B — ስቡሕ :] pr. ወ BM.

2. እማዕዜ :] ማዕዜ ፡ B — ዘኢይብልዎ ፡ sec.] ዘኢይሌብውዎ ፡ A; corr. ዘኢይለብውዎ ፡ A[1]; ዘኢይብልዎ ፡ BM.

3. አልቦ ፡ alternat cum ወአልቦ ፡ BM; A praemittit ወ exceptis 1° 3° 11° — ሐሳብ :] ሐሳበ ፡ B — ለርህበ :] ለራኅበ ፡ BM — 9—12] M transponit: 11. 10. 9. 12: አልቦ ፡ አቅም ፡ ለስፍሐ ፡ መንግሥቱ ፡ ወአልቦ ፡ መስፈርት ፡ ለማህለ ፡ ትእዛዙ ። አልቦ ፡ ድንጋግ ፡ ለባሕረ ፡ ጥበቡ ፡ ወአልቦ ፡ ወሰን ፡ ለራኅበ ፡ ምዕናቱ ።

4. ምጡቅ :] pr. ወ M — ዘኢይጤይቅዎ :] ዘኢይጤ' ፡ B — እምዕመቀ ፡ M] እማዕምቀ ፡ B; ዕመቀ ፡ A.

junge Hss. zur Verfügung stehen. In den Anmerkungen ist es nicht meine Absicht, alle Anklänge an Bibelstellen festzustellen. Ich begnüge mich die wichtigeren, oft erst durch die Originalstelle verständlichen Zitate und Anspielungen zu lokalisieren.

Anaphora des hl. Epiphanius — sein Gebet und sein Segen seien mit N. N. in die Ewigkeit der Ewigkeit. Amen. —

1. Groß ist der Herr durch seine Größe, heilig durch seine Heiligkeit; gepriesen wegen seiner Preiswürdigkeit, verherrlicht wegen seiner Herrlichkeit.

2. Er ist der Erste, zu dem man nicht sagt: Seit wann? und der Mittlere, zu dem man nicht sagt: Bis jetzt; und der Letzte, zu dem man nicht sagt: Bis hieher.

3. Es gibt keinen Anfang für sein Sein und kein Ende für sein Dasein; es gibt keine Zahl für seine Tage und keine Berechnung für seine Jahre; es gibt kein Altern für seine Jugend und keine Schwäche für die Stärke seiner Kraft; es gibt keinen Verfall für seine Gestalt und keine Finsternis für das Licht seines Angesichts; es gibt kein Ufer für das Meer seiner Weisheit und kein Maß für die Milde seiner Herrschaft; es gibt keine Schranke für die Ausdehnung seines Reiches und keine Grenze für die Weite seines Gebietes.

4. Er ist (so) verborgen, daß man ihn nicht (einmal) mit dem Verstande findet; er ist so entrückt, daß man ihn nicht einmal mit der Vernunft aufspürt; er ist so hoch, daß ihn nicht einmal die Adler erreichen; er ist so abgrundtief, daß nicht einmal die Fische zu ihm hinabtauchen können. Er ist höher als die Gipfel der Berge und tiefer als die Tiefe des Meeres; er ist so stark, daß sich nicht einmal die Könige gegen ihn erheben; er ist so siegreich, daß sich nicht einmal die Machthaber ihm widersetzen (können).

Titel. B: Anaphora, welche der hl. E., Bischof der Insel Cypern, verfaßte. Sein Gebet und sein Segen seien mit seinem Liebling Walda Jonā in die Ewigkeit der Ewigkeit; M: Anaphora des hl. Epiphanius.

1. M stellt: *„Es spricht der Priester“* voran. — Durch seine Heiligkeit] in seinen Heiligen (M).

2. seit wann?] wann? (B) — zu dem man nicht sagt 2°] bei dem man nicht versteht (A); zu dem man nicht sagt (BM).

3. M stellt um: Es gibt keine Schranke für die Ausdehnung seines Reiches und kein Maß für die Milde seiner Herrschaft; es gibt kein Ufer für das Meer seiner Weisheit und keine Grenze für die Weite seines Gebietes.

5. ጠቢብ ፡ ውእቱ ፡ ዘየኃጕል ፡ ምክረ ፡ ጠቢባን ። ማዕምር ፡ ውእቱ ፡
ዘያረስእ ፡ ሕሊና ፡ መካርያን ፨ ኃያል ፡ ውእቱ ፡ ዘይፈትሕ ፡ ልጓማተ ፡ ጽ
87bα ኑዓን ። ተባዕ ፡ ውእቱ ፡ ዘያደቅቅ ፡ አስናነ ፡ ኃጥዓን ፡ ወይቀ|ጠቅጥ ፡ መ
ዝራዕቶ ፡ ዕቡያን ፨ ክቡር ፡ ውእቱ ፡ ዘያኃሥር ፡ ገጸ ፡ መደልዋን ። ከሃ
ሊ ፡ ውእቱ ፡ ዘያአትት ፡ ብርሃነ ፡ ረሚዓን ፨

6. ዋህድ ፡ ውእቱ ፡ ዘእንበለ ፡ ቢጽ ። ወብሁት ፡ ውእቱ ፡ ዘእንበለ ፡ አዝማድ ፨

7. ይትኃጐላ ፡ ሰማያት ፡ ወትማስን ፡ የብስ ፡ ወኵሉ ፡ ይበሊ ፡ ከመ ፡ ልብስ ። ውእቱሰ ፡ ውእቱ ፡ ክመ ፡ እስከ ፡ ለዓለም ።

8. መንክር ፡ ውእቱ ፡ ተላህያ ፡ ለባሕር ። ወመንክርስ ፡ እግዚአብሔር ፡ በአርያሙ ።

9. አልቦ ፡ ዘይመስሎ ፡ ወአልቦ ፡ ዘይትዔረዮ ፡ እምኵሉ ፡ ፍጥረት ፡ ወእምኵሎሙ ፡ ደቂቀ ፡ አማልክት ፨ ባሕቲቱ ፡ አምላክ ፡ ወባሕቲቱ ፡ እግዚእ ። ባሕቲቱ ፡ ፈጣሪ ፡ ወባሕቲቱ ፡ ገባሪ ፨

10. ኢየኃሥሥ ፡ መርድእ ፡ በእንተ ፡ ኪን ፡ ዘኃለየ ። ወኢይፈቅድ ፡ መምክረ ፡ በእንተ ፡ ምግባር ፡ ዘፈተወ ፨

87bβ 11. የ|እምር ፡ ኵሎ ፡ እምቅድመ ፡ ይኩን ፡ ከመ ፡ ዘኮነ ፡ ቅድመ ። ወ
ዘኢተገብረ ፡ ከመ ፡ ዘተገብረ ፨

12. የአትት ፡ ሕሊና ፡ እንዘ ፡ ኢይሴእል ። ወይፈትን ፡ አልባበ ፡ እንዘ ፡ ኢየኃሥሥ ። ወይሬኢ ፡ ዘውስተ ፡ ጽልመት ፡ እንበለ ፡ ማኅቶት ፨

13. የአምሮ ፡ ለጻድቅ ፡ እንበለ ፡ ይግበር ፡ ጽድቀ ። ወይበይኖ ፡ ለኃጥእ ፡ እንበለ ፡ ይግበር ፡ ኃጢአተ ፨

5: ዘየኃጕል :] ዚያኃጕል : BM — ሕሊና :] ሕሊናተ : M — ኃያል :] ኃይል : (!) A — ዘያኃሥር :] ዘየ' : A — ዘያአትት :] ዘየ' : A.

7. ይበሊ] pr. ዘ A — ከመ :] om. M — እስከ : ለዓለም :] om. B.

8. መንክር : ውእቱ :] om. B — ወመንክርስ :] om. ወ BM — እግዚአብሔር :] add ውእቱ : B; ውእቱ : ባሕቲቱ : M — በአርያሙ :] በአርያም : M.

9. ዘይመስሎ :] ዘይትማሰሎ : BM — ዘይትዔረዮ :] ዘኢትዔረዮ : A — ወባሕቲቱ : እግዚእ :] om. ወ B.

11. የአምር :] ያአምር : B — ከመ : ዘኮነ :] om. H M — ወዘኢተገብረ : ከመ : ዘተገብረ :] transp. B: ወዘተገብረ : ከመ : ዘኢተገብረ ።

12. የአትት :] የሐትት : M — እንዘ : ኢየኃሥሥ :] እንበለ : ይኅሥሥ : M.

13. ወይበይኖ :] ወይቤይኖ : BM.

5. Er ist (so) weise, daß er (sogar) den Rat der Weisen zu nichte machen (kann); er ist so einsichtsvoll, daß er sogar die Vernunft der Klugen betören kann; er ist so stark, daß er sogar die Zügel der Gewaltigen zerbrechen kann; er ist so kraftvoll, daß er sogar die Zähne der Sünder zerschmettern und den Arm der Stolzen zermalmen kann; er ist so ehrwürdig, daß er sogar das Angesicht der Heuchler beschämen kann; er ist so mächtig, daß er sogar das Licht der Gottlosen wegnehmen kann.

6. Er ist einzig, ohne Genossen; er ist allein, ohne Verwandte(n).

7. Die Himmel vergehen und die Erde (wörtlich: das Trockene) schwindet dahin und alles altert wie ein Gewand: er aber bleibt bis in Ewigkeit derselbe.

8. Wunderbar ist das Spiel des Meeres, aber noch wunderbarer ist der Herr in seinem (höchsten) Himmel.

9. Niemand ist ihm ähnlich und niemand ist ihm gleich von allen Geschöpfen und von allen Göttersöhnen: er allein ist Gott und er allein ist der Herr; er allein ist der Schöpfer und er allein ist der Erschaffer.

10. Er verlangt nach keinem Gehilfen bei einem Kunstwerk, das er ersinnt, und wünscht keinen Ratgeber bei einem Werke, das er erstrebt.

11. Er weiß alles, bevor es wird, wie wenn es schon geworden wäre, und was noch nicht geschah, wie wenn es schon geschehen wäre.

12. Er erfaßt den Gedanken, ohne zu fragen, und ergründet die Herzen, ohne zu forschen, und sieht, was im Dunkeln ist, ohne Leuchte.

13. Er kennt den Gerechten, (schon) bevor er Gerechtigkeit übt, und macht den Sünder ausfindig, schon bevor er Sünde tut.

---

5. die Vernunft] die Gedanken (M).

7. und alles altert wie ein Gewand] und alles, was wie ein Gewand altert (A) — er aber bleibt bis in Ewigkeit derselbe] er aber bleibt bis in Ewigkeit (M); er aber bleibt derselbe (B).

8. Wunderbar ist] fehlt in B. — Der Herr] der Herr allein (M) — in seinem (höchsten) Himmel] seinem fehlt in M.

9. und niemand ist ihm gleich] und niemand ist, dem du ihn nicht gleichsetzen würdest (A).

11. und was noch nicht geschah, wie wenn es schon geschehen wäre] und was geschah, wie wenn es nicht geschehen wäre (!) (B).

12. Er erfaßt] er erforscht (M).

14. ይሌብዎሙ ፡ ለልቡባን ፡ እንበለ ፡ ይፃኡ ፡ እምሐቌ ፡ አቡሆሙ ። ወይጤይቆሙ ፡ ለጊጉያን ፡ እምከርሠ ፡ እሞሙ ፨

15. አልቦ ፡ ዘይትኃብእ ፡ ወአልቦ ፡ ዘይሤወር ፡ ወአልቦ ፡ ዘይትከበት ፡ እምኔሁ ፨ ኵሉ ፡ ክሡት ፡ በኀቤሁ ፡ ወኵሉ ፡ ሥጡሕ ፡ በቅድመ ፡ አዕይንቲሁ ። ኵሉ ፡ ጽሑፍ ፡ ውስተ ፡ መጽሐፉ ፡ ወኵሉ ፡ ጽዉዕ ፡ በሕሊናሁ ፨

16. ይገብር ፡ ዓቢያተ ፡ ዘአልቦ ፡ ኍልቍ ፡ ክቡራተ ፡ ወመንክራተ ፡ ዘ
88aα አልቦ ፡ አሠር ፨ |ዕፁብ ፡ ግብሩ ፡ እምዘርኢን ፡ ወመንክር ፡ ኃይሉ ፡ እ
ምዘሰማዕነ ፡ ወመድምም ፡ ስብሐቲሁ ፡ እምዘነገሩነ ፨

17. ውእቱ ፡ ገብረ ፡ ብርሃነ ፡ እምጽልመት ፡ ወየአምር ፡ ፈሊጦቶ ፡ ለደመና ። ይከፍሎ ፡ ለማይ ፡ ከመ ፡ ዘፈቀደ ፡ ወይሜውር ፡ ኀሩያነ ፡ በደመናት ። ሣረረ ፡ ለምድር ፡ ወሠርዓ ፡ እምጣኒሃ ፡ ወተከለ ፡ ከመ ፡ በኢምንት ፡ ሕልቃቲሃ ፡ ወአስተኃደረ ፡ መዓዝኒሃ ፨

18. ሐፀራ ፡ ለባሕር ፡ በአናቅጽ ። ወአመ ፡ ወጽአት ፡ እምከርሠ ፡ እማ ፡ ወረሰየ ፡ ላቲ ፡ ደመና ፡ ልብሳ ፡ ወበጊሜ ፡ ጠብለላ ። ገብረ ፡ ላቲ ፡ ወሰነ ፡ ወሜመ ፡ ውስቴታ ፡ መዓጽወ ፡ ወመናሥግተ ። ወይቤላ ፡ እስከ ፡ ዝየ ፡ ብጽሒ ፡ ወኢትትዓደዊ ፡ እምወሰንኪ ። ዳዕሙ ፡ ይትከወስ ፡ ማዕበልኪ ፡ በማዕከልኪ ፨

19. ወበላዕሌሁ ፡ ተሠርአ ፡ ንህ ፡ ወጽባሕ ። ወኮከበ ፡ ጽባሕኒ ፡ አእመረ ፡ ትእዛዘ ፨

---

14. ይሌብዎሙ :] ይሌብውዎሙ (!) : A — እምሐቌ :] እምሐቌሆ : sic B — ለጊጉያን : እምከርሠ : እሞሙ :] tr. B: እምከ' : እ' : ለጊጉያን ::

15. ወአልቦ : ዘይትከበት :] om. ወ A, add. A¹ — ሥጡሕ : በቅድመ :] ክሡት : ቅድመ : A — መጽሐፉ :] መጽሐፍ : A.

16. ወመድምም :] ወም' : B.

17. ለደመና :] በደመና : A — ከመ : ዘፈቀደ :] በከመ : ፈቀደ : BM — ወይሜውር : ኀሩያን : በደመናት : (በደመና : B)] vacat M — ወሠርዓ :] ወአጽንዓ : B — ወተከለ :] ወተከላ : AB — ከመ : በኢምንት :] ከመ : ወኢምንት : BM — ሕልቃቲሃ :] ሕለቃቲሃ : BM — ወአስተኃደረ :] ወአስተደኃረ : M; ወአስተናደፈ : B.

18. ወአመ :] om. ወ BM — እምከርሠ : እማ :] እምከርማ : እማ : (!) B — ወረሰየ :] om. ወ M — ወበጊሜ :] ወበግሜ : M — መዓጽወ :] መዓፀተ : BM — ይትከወስ :] ይትካወስ : B — በማዕከሌኪ :] በውስቴትኪ : BM.

19. ንህ : ወጽባሕ :] ንሕ : ጽባሕ : BM — ጽባሕኒ :] om. ኒ M — ትእዛዘ :] ትእዛዝ : A.

14. Ihm sind die Einsichtigen bekannt, schon bevor sie aus den Lenden ihrer Väter hervorgehen, und die Toren sind ihm schon von den Leibern ihrer Mütter her kund.

15. Nichts entgeht ihm, nichts bleibt ihm verborgen, nichts kann vor ihm verheimlicht werden. Alles ist vor ihm offenbar, alles ist vor seinen Augen aufgedeckt; alles ist in sein Buch eingetragen und alles ist in seinem Geiste mit Namen bezeichnet.

16. Er tut Großes ohne Zahl; Großartiges und Wunderbares, das unerforschlich ist. Staunenswerter als das, was wir (je) gesehen haben, ist sein Werk; wundersamer als das, was wir je gehört haben, ist seine Macht; erstaunlicher als das, was man uns je erzählt hat, ist seine Herrlichkeit.

17. Er schuf das Licht aus der Finsternis und kennt den Unterschied der Wolken; er teilt das Wasser zu, wie er will, und verbirgt die Auserwählten in den Wolken. Er gründete die Erde und bestimmte ihr ihre Maße, er stellte wie auf Nichts ihre Ringe und legte ihre Ecksteine.

18. Er umschloß das Meer mit Toren, und als es aus dem Schoße seiner Mutter hervorkam, da gab er ihm Gewölk zu seinem Kleide und wickelte es in Nebel ein. Er machte ihm eine Grenze und versah sie (wörtlich: setzte in sie) mit Schlössern und Riegeln und sprach: „Bis hieher komme! Aber gehe nicht über deine Grenze hinaus, nur in deiner Mitte dürfen deine Wellen stürmen.“

19. Durch ihn wurden Morgenröte und Morgen eingesetzt und kennt der Morgenstern seinen Befehl.

---

14. Ihm sind die Einsichtigen bekannt] Ihnen (!) sind die Einsichtigen bekannt (A) — und die Toren sind ihm schon von den Leibern ihrer Mütter her kund] und schon von den Leibern ihrer Mütter her sind ihm die Toren kund (B).

15. (alles ist vor seinen Augen) aufgedeckt] offenbar (A) — in sein Buch] in das Buch (A).

17. und verbirgt die Auserwählten in den Wolken (im Gewölk (B))] fehlt bei M — bestimmte ihr] setzte ihr fest (B) — er stellte] er stellte ihr (AB) — wie auf nichts] wie gar nichts (BM) — legte] legte nach einander (?) (M); gründete (B).

18. in deiner Mitte] in deinem Innern (BM).

19. Morgenröte und Morgen] Röte des Morgens (BM) — seinen Befehl] den Befehl (A).

88aβ 20. | ውእቱ ፡ ነሥአ ፡ ፀብረ ፡ እምድር ፡ ወፈጠረ ፡ ዘሕያው ፡ ወረሰዮ ፡ ዘይትናገር ፡ ዲበ ፡ ምድር ⁘ ውእቱ ፡ በጽሐ ፡ ውስተ ፡ ባሕር ፡ ወአንሶሰወ ፡ ውስተ ፡ አሠረ ፡ ቀላይ ⁘ ሎቱ ፡ ይትረኃው ፡ አናቅጸ ፡ ሞት ፡ እምግርማሁ ፡ ወአፀውተ ፡ ሲኦል ፡ ይደነግፁ ፡ እምከመ ፡ ርእይዎ ⁘ ውእቱ ፡ የአምር ፡ ርህበ ፡ ዘታሕተ ፡ ሰማይ ፡ ወዘይከውን ፡ በመልዕልተ ፡ ሰማይ ። ወበትእዛዙ ፡ ይወጽእ ፡ ሐመዳ ፡ እመዝገቡ ፡ ወይትመየጥ ፡ አዜብ ፡ በታሕተ ፡ ሰማይ ። ወያጸንእሙ ፡ ለዝናማት ፡ በፍኖተ ፡ በድው ፡ ከመ ፡ ይዝንሙ ፡ ብሔረ ፡ ኀበ ፡ አልቦ ፡ ሰብእ ፡ ወኢነቢሮ ፡ እጓለ ፡ እመሕያው ።

21. ውእቱ ፡ ዓቀመ ፡ ሙሐዘ ፡ ማይ ፡ ወያርኁ ፡ ክረምተ ፡ በበዓመት ። ወያመጽእ ፡ ለኃጋይ ፡ ድኅረ ፡ በዕድሜሁ ⁘ ውእቱ ፡ ይጼውዖ ፡ ለደመና ፡ 88bα | በቃሉ ፡ ወያወሥእ ፡ ማይ ፡ እንዘ ፡ ይርእድ ። ውእቱ ፡ ይፌንዎ ፡ ለፀዓዕ ፡ ወየሐውር ፡ ወይሠጥዎ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ምንት ፡ ውእቱ ⁘ ውእቱ ፡ ይኄልቆ ፡ ለደመና ፡ በጥበቡ ፡ ወአጽንና ፡ ለሰማይ ፡ ዲበ ፡ ምድር ⁘ ውእቱ ፡ ባሕቲቱ ፡ ለብሰ ፡ ኃይለ ፡ አርያም ፡ ወተረሰየ ፡ በስብሐት ፡ ወክብር ⁘

22. ኪያሁ ፡ ይቄድሱ ፡ ኪሩቤል ፡ እሳታውያን ፡ ወሱራፌል ፡ ልቡሳነ ፡ ብርሃን ። በቃል ፡ ዘኢየአርፍ ፡ ወበአፍ ፡ ዘኢያረምም ፡ ወበልሳን ፡ ዘኢይደክም ፡ ወይብሉ ፡ ኵሎሙ ፡ ኃቢሮሙ ፡ ለለ፳፬ በ፳፬ቃል ፡ አውሥኡ ።

ቅዱስ ፡ ቅዱስ ፡ ቅዱስ ፡ እግዚአብሔር ፡ ጸባዖት ፡ ፍጹም ፡ ምሉዕ ፡ ሰማያተ ፡ ወምድረ ፡ ቅድሳተ ፡ ስብሐቲከ ⁘

23. ይ ፡ ዲ ፡ አውሥኡ ።

---

20. ፀብረ :] ፀበረ : BM — ዘሕያው :] pr. ከመ : M — ዘይትናገር :] om. ዘ BM — ዲበ :] በዲበ : M — ውስተ : ባሕር :] ውስተ : ምድረ : ባሕር : B; እስከ : ጽንፈ : ምድር ። M — ሎቱ :] om B, inseruit B[1] — ርህበ :] ራኅበ : BM — ሐመዳ :] ሐመድ : A — አዜብ :] አዜበ : M — በታሕተ :] ዘታሕተ : BM — ወያጸንእሙ : ለዝናማት :] ያጸንዖ : ለዝናም : BM — ይዝንሙ :] ይዝንም : BM — ወኢነቢሮ :] ወኢነበሮ : B; ወኢይነብሮ : M.

21. በበዓመት :] በመዓት : A — በዕድሜሁ :] በድማሁ : B — ወያወሥእ : ማይ :] ወያወሥአ : ለማይ : B; ወያወሥአ : ማይ : M — ይፌንዎ :] ይፌንዎሙ : A — ወይሠጥዎ :] bis A — ይኄልቆ : ለደመና :] ይ' : ሊደመና : በደመና : B; ይኄልቆሙ : ለደመናት : M — በጥበቡ :] ጥበቡ : B; በጥበቡ : B[1] — ወአጽንና : ለሰማይ :] ወአጽና : ለማይ : A; ወአጽንዖ : ለሰማይ : M — አርያም :] እምአርያም : M.

22. ኪያሁ :] ዘኪያሁ : M — በቃል :] በአፍ : M — ወበአፍ :] ወበቃል : M — ወይብሉ :] ወይቤሉ : M — ለለ፳፬በ፳፬ቃል : አውሥኡ :] ለለ፳፬በቃል : አውሥኡ : A; በ፳፬ቃል : አውሥኡ : M; ለለ፳፬ B.

20. Er nahm Lehm von der Erde und schuf einen lebenden und machte ihn zu einem sprechenden auf der Erde. Er kam zum Meere und wandelte auf der Spur des Abgrundes. Ihm öffneten sich die Tore des Todes aus Furcht vor ihm und die Pförtner der Unterwelt zitterten, als sie ihn sahen. Er kennt die Weite unter dem Himmel und was über dem Himmel ist. Auf seinen Befehl kommt der Schnee aus seinem Vorratshaus und kehrt der Südwind unter dem Himmel zurück. Er macht stark die Regengüsse auf dem Wege der Wüste, damit sie das Land beregnen, wo niemand ist und kein Menschenkind wohnt.

21. Er regelt den Lauf des Wassers und eröffnet die Regenzeit Jahr für Jahr und läßt darnach den Frühling zu seiner Zeit kommen. Er ruft dem Gewölk mit seiner Stimme und es antwortet das Wasser zitternd; er entsendet den Blitzstrahl und er geht und erwidert ihm sprechend: „Was gibt es?" (wörtlich: was ist es?). Er zählt in seiner Weisheit das Gewölk und neigt den Himmel auf die Erde herab. Er allein hat angezogen die Kraft der (Himmels-)Höhe und hat sich mit Herrlichkeit und Ehre bekleidet.

22. Ihn preisen heilig die feuerigen Cherube und die in Licht gekleideten Seraphe mit nie ruhender Stimme und mit nie verstummendem Munde und mit nie ermüdender Zunge und alle sagen vereint zu einander mit einer Stimme und antworten:

„Heilig, heilig, heilig ist der Herr Sabaoth! Vollkommen erfüllt die Heiligpreisung deiner Herrlichkeit die Himmel und die Erde."

23. *Diakon:* Antwortet!

20. und schuf einen lebenden] und schuf etwas wie einen lebenden (M) — und machte ihn zu einem sprechenden] und machte, daß er sprechen (könnte) (BM) — zum Meere] in den Bereich des Meeres (oder: in das Meerland) (B); bis zur Grenze der Erde (M) — Schnee] Staub (A) — Er macht stark die Regengüsse] er macht stark den Regen (BM), — damit sie das Land beregnen] damit er das Land beregne (BM) — und kein Menschenkind wohnt] und kein Menschenkind bewohnt es. (BM).

21. Jahr für Jahr] im Zorne (A) — und es antwortet das Wasser zitternd] und es antwortet dem Wasser zitternd (B); und es antwortet ihm das Wasser zitternd (M) — er entsendet] er entsendet ihnen (A) — er zählt ... das Gewölk] er zählt ... das Gewölk im Gewölk (B), er zählt ... die Wolken (M) — und neigt den Himmel ... herab] und neigt das Wasser ... herab (A); und neigt den Himmel ... herab (M) — der (Himmels-)Höhe] aus der (Himmels-) Höhe (M).

22. mit ... Stimme] mit ... Munde (M) — und mit ... Munde] und mit ... Stimme (M) — und alle sagen vereint zu einander mit einer Stimme und antworten] und alle sagen, indem sie sich mit einander in der Stimme vereinigen und antworten (A); und alle sagen vereint mit einer Stimme und antworten (M); und alle sagen vereint zu einander (B).

24. ይ፡ ሕ፡ ቅዱስ፡ ቅዱስ፡ ቅዱስ፡ እግዚአብሔር፡ ጸባዖት ። ፍጹም፡ ምሉዕ፡ ሰማያተ፡ ወምድረ፡ ቅድሳተ፡ ስብሐቲከ ፨

25. ይ፡ ከ፡ ቅዱስ፡ ቅዱስ፡ ቅዱስ፡ አንተ፡ እግዚአብሔር፡ እግዚአ
88bβ ሙ፡ ለቅ|ዱሳን ። ወመልዓ፡ ሰማያተ፡ ወምድረ፡ ቅድሳተ፡ ስብሐቲከ ፨

26. ኵሉ፡ እምኔሁ፡ ወኵሉ፡ በእንቲአሁ፡ ወኵሉ፡ ዘዚአሁ ፨ ሰማይ፡ ሉቱ፡ ወሰማየ፡ ሰማያት፡ እንቲአሁ ። ርኅበ፡ አርያም፡ መንበረ፡ ክብሩ፡ ወስፍሐ፡ ምድር፡ መከየደ፡ እገሪሁ ፨ ፀሐይ፡ ዚአሁ፡ ወወርኅ፡ ሉቱ፡ ወከዋክብት፡ ተግባረ፡ እደዊሁ ፨ ደመናት፡ ሐዋርያቲሁ፡ ወነፋሳት፡ ሠረገላቲሁ ። ወእሳት፡ አረፍተ፡ ቤቱ፡ ማይ፡ ጠፈረ፡ ጽርሑ፡ ወስሴዳ፡ በረድ፡ ጸፍጸፈ፡ ዓውዱ ። ወብርሃን፡ ደብተራሁ፡ ወመብረቅ፡ ስብሐቲሁ ። መንጦላዕተ፡ ምሥዋራቲሁ፡ ውስተ፡ አየራት ። ነሶማው፡ ዘበጸአዕ ። ድምፀ፡ ንባቡ፡ ቃለ፡ ነጐድጓድ፡ በሠረገላት ፨ ባሕር፡ አመቱ፡ ወኃይዝተ፡ አፍላግ፡ ቅንየታቲሁ ። ቀኖር፡ ወአስሐትያ፡ ገባርያን፡ ሥምረቱ ፨

89aα 27. |ያአርግ፡ ደመናተ፡ እምአጽናፈ፡ ምድር፡ ወገብረ፡ መብረቀ፡ ለጊዜ፡ ዝናም ። ወይከዕው፡ ዝናማተ፡ ከመ፡ ነጠብጣበ፡ ማኅየብ ፨ ይዘርዎ፡ ለጊሜ፡ ከመ፡ ሐመድ፡ ወያወርድ፡ በረደ፡ ከመ፡ ፍተታት ። ወያሐመለምል፡ ሣዕረ፡ ለእንስሳ ፨ ይገብር፡ በከመ፡ ኃለየ፡ ልቡ ። ወይፌጽም፡ በከመ፡ ወጠነ፡ ወያጠአጥዕ፡ በከመ፡ ፈቀደ ፨

28. ያሐሥም፡ ወይሴኒ ። ያነዲ፡ ወያብዕል ። ያኃስር፡ ወያከብር ። ይቀትል፡ ወያሐዩ ። ያደዊ፡ ወይፌውስ ። ይኴንን፡ ወያጸድቅ ፨

---

24. ይ፡ ሕ፡ .... ስብሐቲከ ።] om. AB.

25. እግዚአሙ፡] እምላኪሙ፡ M.

26. ወኵሉ፡ በእንቲአሁ፡] om. A, in marg. sup. add. A^{1}; ወኵሉ፡ እንቲአሁ፡ BM — ዘዚአሁ፡] ዚአሁ፡ B — ሰማይ፡] ሰማየ፡ ሰማይ፡ B — ሰማይ፡ ሉቱ፡ ወሰማየ፡ ሰማያት፡ እንቲአሁ፡] transp. B: ሰማየ፡ ሰማያት፡ እንቲአሁ፡ ወሰማየ፡ (!) ሰማይ፡ ሉቱ፡ — ርኅበ፡] add. ወ A — መንበረ፡ ክብሩ፡ ወስፍሐ፡ ምድር፡] vacat M — ሐዋርያቲሁ፡] ሐዋርያሁ፡ A, corr. ሐዋርያቲሁ፡ A^{1} — ወስሴዳ፡] om. ወ M — ወብርሃን፡] ወብርሃናት፡ M — ደብተራሁ፡] ደባትሪሁ፡ BM — ወመብረቅ፡ ስብሐቲሁ፡] ወመብረቀ፡ ስብሐት፡ BM — ድምፀ፡] ደምፀ፡ M — ቃለ፡] ወቃለ፡ BM — ነጐድጓድ፡] 'ዱ፡ M; 'ድ፡ corr. in ዱ፡ vel vice versa B^{1} — ቅንየታቲሁ፡] ቅንዓት፡ A; ቅኔያቲሁ፡ M.

27. ያአርግ፡] የአርግ፡ A, የዓርግ፡ B, ያዓርግ፡ M — ወይከዕው፡] ወይክዑ፡ BM — ይገብር፡] pr. ወ A — ልቡ፡] om. BM — ወያጠአጥዕ፡] om. ወ A.

28. ያሐሥም፡] የሐሥም፡ A; ያኅስም፡ B, om. M — ወይሴኒ፡] ወያሤኒ፡

24. *Volk:* Heilig, heilig, heilig ist der Herr Sabaoth! Vollkommen erfüllt die Heiligpreisung deiner Herrlichkeit die Himmel und die Erde.

25. *Priester:* Heilig, heilig, heilig bist du, Herr, Herr der Heiligen; die Himmel und die Erde erfüllt die Heiligpreisung deiner Herrlichkeit.

26. Alles ist von ihm und alles ist durch ihn und alles ist sein; der Himmel gehört ihm und der Himmel der Himmel ist sein; die Weite der Himmelshöhe ist der Thron seiner Glorie und die Ausdehnung der Erde ist der Schemel seiner Füße. Die Sonne ist sein und der Mond gehört ihm und die Sterne sind das Werk seiner Hände. Die Wolken sind seine Boten und die Winde seine Wagen. Feuer ist die Mauer seines Hauses, Wasser die Decke seines Gemaches und Eisplatten das Pflaster seines Hofes; Licht sein Zelt, Blitz seine Herrlichkeit, der Vorhang seiner Geheimgemächer ist in den Lüften(?), das Einherschreiten geschieht unter Blitz und Donner; das Dröhnen seiner Stimme ist der Schall des Donners durch die Wagen; das Meer ist seine Magd und die Strömungen der Flüsse sind seine Sklavinnen; Kälte und Schnee sind die Vollzieher seines Willens.

27. Er läßt die Wolken heraufsteigen von den Grenzen der Erde und schuf den Blitz für die Zeit des Regens und gießt die Regengüsse aus wie ein Tröpfchen (am) Eimer; er verstreut den Nebel wie Asche und sendet den Schnee herab wie Bröselein und läßt Gras grünen für die Tiere. Er tut, wie sein Herz denkt, und vollendet, wie er begonnen, und ordnet, wie er will.

28. Er verhängt Übel und spendet Wohltaten; er macht arm und macht reich; er beschämt und ehrt; er tötet und macht lebendig; er macht krank und macht gesund, er verurteilt und spricht los.

---

24. Volk — Erde] fehlt in AB.

25. Herr] Gott (M).

26. und alles ist durch ihn] fehlt in A, ist aber am oberen Rande nachgetragen; und alles ist sein eigen (BM) — der Himmel gehört ihm und der Himmel der Himmel ist sein] umgestellt: der Himmel der Himmel ist sein und der Himmel des Himmels (!) gehört ihm (B) — der Thron seiner Glorie und die Ausdehnung der Erde ist] fehlt in M — Licht] Lichter (M) — sein Zelt] seine Zelte (BM) — Blitz seine Herrlichkeit] Blitz der Herrlichkeit ist (der Vorhang seiner Geheimgemächer in den Lüften) (BM) — das Dröhnen seiner Stimme ist der Schall des Donners] das Dröhnen seiner Stimme und der Schall des (seines) Donners (B); es dröhnt seine Stimme und der Schall seines Donners (M) — seine Sklavinnen] sein Eifer (A); seine Unterthanen (femininum) (M).

27. sein Herz] fehlt in BM.

28. Er verhängt Übel und spendet Wohltaten] fehlt in M — er macht

29. ለዘፈቀደ ፡ ይምህር ፡ ወለዘፈቀደ ፡ የእጽብ ። ለዘሂ ፡ መሐረ ፡ ይምህሮ ፡ ወለዘሂ ፡ ተማኀለ ፡ ይማኅሎ ⁘

30. ኄር ፡ ዘእንበለ ፡ እከይ ። የዋህ ፡ ዘእንበለ ፡ በቀል ። ዕጉሥ ፡ ዘእንበለ ፡ መዓት ። ጻድቅ ፡ ዘእንበለ ፡ ኃጢአት ። ንጹሕ ፡ ዘእንበለ ፡ ርስሐት ። 89aβ ርቱዕ ፡ ዘእንበለ ፡ ጥውየት ። ወ|ሀቢ ፡ ዘእንበለ ፡ ክልዓት ። ጸጋዊ ፡ ዘእንበለ ፡ ደንዕዎ ። ሠራዬ ፡ ኃጢአት ፡ ዘእንበለ ፡ ቂም ፡ ወቅንዓት ⁘

31. ቅሩብ ፡ ውእቱ ፡ ለእለ ፡ ይጼውእዎ ። ገባሬ ፡ ሠናያት ፡ ለእለ ፡ ይፈርህዎ ። እንቀጽ ፡ ርኅው ፡ ለእለ ፡ ይጐደጕድዎ ። ፍኖት ፡ መጽያሕት ፡ ዘእንበለ ፡ ማዕቀፍ ። ወእሰር ፡ ንጹሕ ፡ ዘእንበለ ፡ እስዋከ ⁘

32. ውእቱ ፡ ባሕቲቱ ፡ እግዚአብሔር ። አምላክ ፡ አማልክት ፡ ወእግዚአ ፡ አጋዕዝት ⁘

33. ወእምዝ ፡ ሶበ ፡ ርእየ ፡ ከመ ፡ ኢበቍዓ ፡ ለአድኅኖ ፡ ዓለም ። ደመ ፡ ነቢያት ፡ ቅዱሳን ፡ ወደመ ፡ አቤል ፡ ጻድቅ ፡ እስከ ፡ ደመ ፡ ዘካርያስ ፡ ወልደ ፡ በራክዩ ። ፈነወ ፡ ለነ ፡ ወልዶ ፡ መድኅነ ፡ ወመቤዝወ ፡ ከመ ፡ ይባልሀ ፡ ወይቤዙ ፡ ወያብዕ ፡ ቅድሜሁ ፡ ተገዘከረ ፡ ሕያዋን ፡ ወሙታን ⁘

34. በገዘየ ፡ ይገዝከር ፡ ሙታን ⁘

[35.] ይ ፡ ዲ ። በዜማ ⁘

በእንተ ፡ ብፁዕ ፡ ወቅዱስ ፡ ሊቀ ፡ ጳጳሳት ፡ አባ ፡ (እገሌ) ፡ ወበእንተ ፡ ብፁዕ ፡ ጳጳስ ፡ አባ ፡ (እገሌ) ፡ ወእምዝ ፡ በሎኖሳስ ። ንስእል ፡ እስተብቍዖታተ ፡ ቅድስት ፡ ማርያም ፡ ወላዲተ ፡ አምላክ ፡ ወቅዱሳን ፡ አበው ፡ ዘካርያስ ፡ ካህን ፡ ወዮሐንስ ፡ መጥምቅ ፡ ወኵሎሙ ፡ ሐዋርያት ፡ ወንጌላውያን ፡ ወሰማዕታት ። ስምዖን ፡ ጴጥሮስ ፡ ወእንድርያስ ። ያዕቆብ ፡ ወዮሐንስ ። ፊልጶ

B; om. M — ያነጺ ፡ ወያብዕል :] B tr. — ያኃስር :] የኃስር : A; ያኃሥር : MB — ያደዊ :] (ወ)ይደዊ : B — ያደዊ ፡ ወይፈውስ :] ወይፈውስ ፡ ወያደዊ : A; ይፈ' ፡ ወይደዊ : B.

29. ወለዘፈቀደ :] om. H B.

30. ዕጉሥ :] ወዕጉሥ : B; ወንጉሥ : A, corr. ወዕጉሥ : A¹ (?) — ጻድቅ :] ንጹሕ : A — ንጹሕ :] pr. ወ A — ርቱዕ :] pr. ወ A; ወራትዕ : B; ራትዕ : M.

31. ውእቱ :] om. B.

32. ማዕቀፍ :] ማዕቅፍ : B — ወእሰር :] om. ወ M.

33. ወደመ ፡ አቤል :] እምደመ ፡ አቤል : BM — ከመ ፡ ይባልሀ :] ከመ ፡ ይርጸእ ፡ ወይባልሕ : M — ተዘከረ :] ዘተዘከረ : B.

34. በዝየ : .... ሙታን :] om. A; ዲ ፡ ዲብ ፡ ዲቆን : B.

35 und 36 desunt AB, exstant M.

29. Gegen wen er will, ist er gnädig und, gegen wen er will, ist er strenge. Wessen er sich erbarmen will, dessen erbarmt er sich und, wem er sich gnädig erzeigen will, dem erzeigt er sich gnädig.

30. Er ist gut ohne Bosheit, sanft ohne Rachsucht, geduldig ohne Zorn, gerecht ohne Sünde, rein ohne Schmutz, gerade ohne Verdrehtheit, freigebig ohne Zurückhaltung, wohltätig ohne Neid, die Sünde verzeihend ohne Haß und Rachbegierde.

31. Nahe ist er denen, die ihn anrufen; ein Wohltäter denen, die ihn fürchten; eine geöffnete Türe denen, die bei ihm anklopfen; eine gebahnte Straße ohne Hindernisse und ein gesäuberter Pfad ohne Dornen.

32. Er allein ist der Herr, der Gott der Götter und der Herr der Herren.

33. Und darnach, als er gesehen hatte, daß zur Erlösung der Welt das Blut der hl. Propheten und das Blut des gerechten Abel bis zum Blute des Zacharias, des Sohnes Barachias, nicht geeignet sei, sandte er uns seinen Sohn als Heiland und Erlöser, damit er uns befreie und erlöse und vor ihn bringe das Gedächtnis der Lebendigen und der Toten.

34. *Hier gedenkt er der Toten.*

[35]. *Diakon: Laut:*

Für den seligen und heiligen Patriarchen Abba N. N. und für den seligen Metropoliten Abba N. N. *(und von hier ab leise)* laßt uns erflehen die Fürbitten der hl. Gottesgebärerin Maria und der hl. Väter, des Priesters Zacharias und des Täufers Johannes und aller Apostel und Evangelisten und Martyrer: des Simon Petrus und Andreas, Jakobus und Johannes, Philippus und Bartholomäus, Thomas und Matthäus,

---

arm und macht reich] umgestellt in B — er macht krank und macht gesund] umgestellt in AB.

30. geduldig] und König(!) (A),] wahrscheinlich in: „und geduldig" von A[1] verbessert — gerecht] rein (A).

33. und das Blut des gerechten Abel] vom Blute des gerechten Abel (BM) — damit er uns befreie] damit er uns helfe und befreie (M) — das Gedächtnis] dieses Gedächtnis (B).

34. fehlt in A; *Diakon: Diptychon* (B).

35 und 36 fehlen in A und B, sind aber hier nach M ergänzt.

ስ ፡ ወበርተሎሜዎስ ። ቶማስ ፡ ወማቴዎስ ። ታዴዎስ ፡ ወናትናኤል ፡ ወያዕቆብ ፡ ወልደ ፡ እልፍዮስ ፡ እኁሁ ፡ ለእግዚእነ ፡ ኤጲስቆጶስ ፡ ዘኢየሩሳሌም ። ጳውሎስ ፡ ወማትያስ ። ማርቆስ ፡ ወሉቃስ ። እስጢፋኖስ ፡ ቀዳሜ ፡ ሰማዕት ። ጢሞቴዎስ ፡ ሲላስ ፡ ወበርናባስ ፡ ቲቶ ፡ ፊልሞና ፡ ወቀሌምንጦስ ፡ ወኵሎሙ ፡ ፲ወ፪አርድእት ። ፸፪ቢጽ ። ፫፻፲ወ፰ርቱዓነ ፡ ሃይማኖት ። ጸሎተ ፡ ኵሎሙ ፡ ይብጽሐነ ፡ እግዚኦ ፡ ወምስሌሆሙ ፡ ኪያነ ፡ ሐውጽ ⁘]

·[36.] ወእምድኅረዝ ፤ በዜማ ።

ተዘከር ፡ አንተ ፡ ላዕለ ፡ ኵሉ ፡ ዘሐዋርያት ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ በሰላማ ፡ ወበክቡር ፡ ደም ፡ እንተ ፡ በክርስቶስ ፡ ተገብረት ። ወተዘከር ፡ ኵሎ ፡ ሊቃነ ፡ ጳጳሳት ። ጳጳሳት ፡ ወኤጲስቆጶሳት ። ቀሳውስተ ፡ ወዲያቆናተ ፡ እለ ፡ ያረትዑ ፡ ፍኖተ ፡ ቃል ፡ ዘበአማን ⁘]

37. ይ ፡ ክ ። መጽአ ፡ እንዘ ፡ ሀልው ፡ በሀየ ። ወተፈነወ ፡ እንዘ ፡ ይደ
89bα ምጽ ፡ |በሀየ ፡

ይ ፡ ዲ ። እለ ፡ ትነብሩ ፡ ተንሥኡ ።

ይ ፡ ክ ። ወረደ ፡ እንዘ ፡ ኢይትሐወስ ፡ እመንበሩ ፡ ወኢያንቀለቅል ፡ እመክኑ ።

ይ ፡ ዲ ። ውስተ ፡ ጽባሕ ፡ ነጽሩ ።

ይ ፡ ክ ። ተፀንሰ ፡ በከርሥ ፡ እንዘ ፡ ምሉዕ ፡ በኵለሄ ፡ ወተወልደ ፡ እንዘ ፡ ኢያርኁ ፡ ማኅተመ ፡ ድንግልናሃ ።

ይ ፡ ዲ ። ንኔጽር ።

ይ ፡ ክ ። ተሐጽነ ፡ ከመ ፡ ሕፃን ። ወልህቀ ፡ በበህቅ ፡ እስከ ፡ ወርዘወ ፡ በአምጣነ ፡ ብእሲ ፡ በ፴ክረምት ። በዮርዳኖስ ፡ ተጠምቀ ፡ ከመ ፡ ያንጽሐነ ፡ እምኃጢአት ፡ በሕጽበተ ፡ ዳግም ፡ ልደት ። ተመክረ ፡ እምዲያብሎስ ፡ ርሁበ ፡ ወጾምአ ። አንሶሰወ ፡ ወአስተርአየ ፡ እንዘ ፡ ይሰብክ ፡ ወንጌለ ፡ መንግሥተ ፡ ሰማያት ።

38. ክ ፡ ን ። ይወግር ፡ ዕጣነ ።

---

37. ይ ፡ ክ ። 1°] vacat A, sed ante መጽአ ፡ lacuna vel rasura; ካ ፡ B — ይደምጽ ፡] pr. ኢ ፡ BM — ይ ፡ ዲ ። 1°] ዲ ። B — ተንሥኡ ፡] vacat AB — ይ ፡ ካ ። 2°] ካ ። B — ወኢያንቀለቅል ፡] ወኢያንቀልቀለ ፡ B — ነጽሩ ፡] vacat AB — ይ ፡ ካ ። 3°] vacat B — ይ ፡ ዲ ፡ 3°] ዲ ፡ B — ይ ፡ ካ ፡] vacat B — እስከ ፡ — ብእሲ ፡] om. A — ተመክረ ፡ እምዲያብሎስ ፡] tr. BM — እምዲያብሎስ ፡] እምኀበ ፡ ዲ' ፡ B.

38 u. 39. vacant AB.

Thaddäus und Nathanael und Jakobus, des Sohnes des Alphäus, des Bruders unseres Herrn, des Bischofs von Jerusalem; des Paulus und Matthias, Markus und Lukas; Stephanus, des Erstmartyrers, Timotheus, Silas und Barnabas, Titus, Philemon und Klemens und aller 72 Jünger; der 500 Genossen und der 318 Rechtgläubigen: ihrer aller Gebet laß uns, o Herr, (zu Gute) kommen und suche uns mit ihnen heim!

[36.] *Darnach laut:* Gedenke der katholischen, apostolischen Kirche wegen ihres Friedens, und wegen des kostbaren Blutes derjenigen, die durch Christus geschaffen wurde, und gedenke aller Patriarchen, Metropoliten, Bischöfe, Priester und Diakonen, welche den Weg des wahren Wortes bahnen.

37. *Priester:* Er kam, obwohl er (beständig) hier ist, und wurde gesandt, obwohl er hier (bereits) laut verkündet.

Diakon: Die ihr sitzet, stehet auf!

Priester: Er stieg herab, ohne sich von seinem Throne zu bewegen und ohne sich von seinem Platze zu rühren.

Diakon: Nach Osten schauet!

Priester: Er wurde im Mutterleibe empfangen, obwohl er überall vollständig ist, und geboren, ohne das Siegel seiner (des Mutterleibes) Jungfrauschaft zu öffnen.

Diakon: Wir wollen acht geben (wörtlich: schauen)!

Priester: Er wurde gesäugt wie ein Säugling und wuchs allmählich heran, bis er nach Art eines Menschen in 30 Wintern ein Mann wurde; er wurde im Jordan getauft, um uns durch das Bad der Wiedergeburt von der Sünde zu reinigen; er wurde vom Teufel versucht, hungerte und dürstete; er wandelte und wurde gesehen, indem er das Evangelium des Himmelreichs verkündete.

38. *Der Presbyter assistens legt Weihrauch ein.*

---

37. obwohl er hier (bereits) laut verkündet] ohne hier Lärm zu machen (BM) — bis er nach Art eines Menschen in 30 Wintern ein Mann wurde] in 30 Wintern (A).

38 und 39 fehlen in AB.

39. ይ ፡ ሕ ። ተዘከረነ ፡ እግዚኦ ፡ በውስተ ፡ መንግሥትከ ። ተዘከረነ ፡ እግዚኦ ፡ ኦሊቅነ ። ተዘከረነ ፡ እግዚኦ ፡ በውስተ ፡ መንግሥትከ ። በከመ ፡ ተዘከርኮ ፡ ለፈያታዊ ፡ ዘበየማን ፡ እንዘ ፡ ሀሎከ ፡ ዲበ ፡ ዕፀ ፡ መስቀል ፡ ቅዱስ ፨

40. ወእምዝ ፡ ያቅርብ ፡ ሎቱ ፡ ከ ፡ ን ፡ ማዕጣንተ ። ወይዕጥን ፡ እዴሁ ፡ ወይበል ።

41. ይ ፡ ከ ። ሰፍሐ ፡ እደዊሁ ፡ ዲበ ፡ ዕፀ ፡ መስቀል ፡ በሕማም ፡ ከመ ፡ ይፈውስ ፡ ቍስለ ፡ ሕሙማን ፡ በንዝኀተ ፡ ደሙ ፨

Institutio (*Consecratio*):

A und B.

42. በይእቲ ፡ ሌሊት ፡ ምሴተ ፡ ሐሙስ ፡ ለጸቢሐ ፡ ዓርብ ፡ እመ ፡ ረፈቀ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ ዓልአዛር ፡ ዓርኩ ።

43. ይ ፡ ዲ ። አንሥኡ ፡ እደዊከሙ ፡ ቀሳውስት ፨

89 b β 44. ይ ፡ ከ ። ወነሥአ ፡ በእደዊሁ ፡ ኅ|ብስተ ፡ ሥርናይ ፡ ናዕተ ፡ እምዘአምጽኡ ፡ ሎቱ ፡ በድራር ። አዕኰተ ፡ ባረከ ፡ ወፈተተ ፡ ወወሀበሙ ፡ ለአርዳኢሁ ፡ ወይቤሎሙ ፡

45. ንሥኡ ፡ ብልዑ ። ዝኅብስት ፡ ሉታፌ ፡ ሥጋየ ፡ ውእቱ ። ዘይትፌተት ፡ በእንቲአከሙ ።

46. ይ ፡ ሕ ። አሜን ፨

47. ይ ፡ ከ ። ወካዕበ ፡ ቶሲሖ ፡ ጽዋዓ ፡ ወይን ፡ ምስለ ፡ ማይ ። አዕኰተ ፡ ባረከ ፡ ወቀደሰ ፡ ወመጠዎሙ ፡ ለአርዳኢሁ ፡ ወይቤሎሙ ፡

---

40. vacat A; በዝየ ፡ ዕርገተ ፡ ዕጣን ፡፡ B.

41. ይ ፡ ካ ፡፡] om. A — ሰፍሐ ፡] pr. ወእምዝ ፡ M — በሕማም ፡] ለሕማም ፡ BM — ይፈውስ ፡] ይፈውስ ፡ BM.

42. ዓልአዛር ፡] አልዓዛር ፡ B.

43. ይ ፡ ዲ ፡፡ — ቀሳውስት ፡፡] om. A; ይ ፡ ዲ ፡፡ አንሥኡ ፡ B.

44. ይ ፡ ካ ፡፡] om. A — ወነሥአ ፡] om. ወ B — ሎቱ ፡] om. A, add. sup. l. A^1 — በድራር ፡] ሰድ' ፡ B — ለአርዳኢሁ ፡] ለአሊአሁ ፡ አርዳኢሁ ፡ B.

45. ሉታፌ ፡] vacat B — ዘይትፌተት ፡] ዘይትፈተት ፡ B.

46. ይ ፡ ሕ ፡፡ አሜን ፡፡] om. A; ሕ ፡ አሜን ፡ B.

47. ይ ፡ ካ ፡፡] om. A; ካ ፡ B — ቶሲሖ ፡] ቶስሐ ፡ B — ባረከ ፡] add. ወፈተ ተ ፡ A, sed delet per lineas supra et infra positas A^1 — ወመጠዎሙ ፡] ወመጠወ ፡ B — ለአርዳኢሁ ፡] ለአሊአሁ ፡ አርዳኢሁ ፡ B — ወይቤሎሙ ፡] om. A.

39. *Volk:* Gedenke unser, o Herr, in deinem Reiche! Gedenke unser, o Herr, o unser Fürst! Gedenke unser, o Herr, in deinem Reiche, wie du gedacht hast des rechten Schächers, als du am Holze des hl. Kreuzes warst.

40. *Darnach reiche ihm der Presbyter assistens das Weihrauchfaß und (der Priester) inzensiere seine Hände und sage:*

41. *Priester:* Er breitete am Holze des Kreuzes im Leiden seine Hände aus, um die Wunde der Leidenden durch die Vergießung seines Blutes zu heilen.

Institutio (*Consecratio*):
A und B.

42. In jener Nacht, am Abend des Donnerstags, beim Anbruch des Freitags, als er im Hause seines Freundes Lazarus zu Tische lag,

43. *Diakon:* Erhebet eure Hände, Priester!

44. *Priester:* Da nahm er in seine Hände ungesäuertes Weizenbrot von jenem, das ihm beim Mahle vorgesetzt worden war, dankte, segnete, brach und gab seinen Jüngern, indem er zu ihnen sprach:

45. „Nehmet (und) esset! Dieses Brot ist Teilnahme an meinem Leibe, der für euch gebrochen werden wird."

46. *Volk:* Amen.

47. *Priester:* Und ferner mischte er den Kelch Weines mit Wasser, dankte, segnete und heiligte und teilte seinen Jüngern aus und sagte zu ihnen:

---

40. Diese Rubrik fehlt in A; in B lautet sie: Hier findet Inzensation statt.

41. Priester:] fehlt in A. — Er breitete — aus] Und darnach breitete er — aus (M) — im Leiden] zum Leiden (BM).

43. fehlt in A; B hat nur: Diakon: Erhebet!

44. Priester] fehlt in A — ihm] fehlte in A, wurde aber nachgetragen (A[1]) — beim Mahle] zum Mahle (B) — seinen Jüngern] seinen eigenen Jüngern (B); ebenso 47.

45. Teilnahme an meinem Leibe] mein Leib (B).

46. fehlt in A.

47. Priester] fehlt in A. — segnete] segnete und brach (A); A[1] tilgte das fälschliche „und brach" — und sagte zu ihnen] fehlt in A.

48. ንሥኡ ፡ ስትዩ ። ዝጽዋዕ ፡ ሱታፌ ፡ ደምየ ፡ ውእቱ ፡ ዘይትከዓው ፡ በእንቲአክሙ ።

49. ወዝንቱ ፡ ሥርዓት ፡ ይኩንክሙ ፡ ተዝካረ ፡ ሞትየ ፡ ወትንሣኤየ ፨

Invocatio (*Epiclesis*):

A und B.

50. ይ ፡ ካ ። ወንሕነኒ ፡ እግዚኦ ፡ ንስእለከ ፡ ወናስተበቍዓከ ፡ ወነኃሥሥ ፡ እምነ ፡ ኄሩትከ ፡ አመፍቀሬ ፡ ሰብእ ። ከመ ፡ ትፈኑ ፡ መንፈሰከ ፡ ቅዱሰ ፡ ዲበ ፡ ዝንቱ ፡ ኅብስት ፡ (እማሬ ፡) ወላዕለ ፡ ዝጽዋዕ ። ይረስዮ ፡ ለዝንቱ ፡ ኅርስት ፡ ሥጋ ፡ ዚአከ ፡ ቅዱሰ ፡ ወለዝጽዋዕ ፡ (እማሬ ፡) ደመ ፡ ዚአከ ፡ ማኅየዌ ፨

49. ተዝካረ ፡] ለተዝካረ ፡ B.
50. ይ ፡ ካ ።] om. AB — እማሬ ፡ 1° et 2°] om. A — ማኅየዌ ፡] ዌ ፡ AB.

Institutio (*Consecratio*):

M.

42. በይእቲ ፡ ሌሊት ፡ በምሴተ ፡ ሐሙስ ፡ ለጸቢሐ ፡ ዓርብ ፡ እመ ፡ ረፈቀ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ አልአዛር ፡ ዓርኩ ።

43. ይ ፡ ዲ ። እንሥኡ ፡ እደዊክሙ ፡ ቀሳውስት ።

44. ይ ፡ ካ ። ነሥአ ፡ ኅብስተ ፡ በእደዊሁ ፡ ቅዱሳት ፡ ወብፁዓት ፡ እለ ፡ እንበለ ፡ ነውር ።

ይ ፡ ሕ ። ነአምን ። ከመ ፡ ዝንቱ ፡ ውእቱ ፡ በአማን ፡ ነአምን ፨

ይ ፡ ካ ። አንቃዕደወ ፡ ሰማየ ፡ ኀቤከ ፡ ኀበ ፡ አቡሁ ። አእኰተ ፡ ባረከ ።

(ይባርክ ፡ ላዕለ ፡ ኅብስት ፡ ፫ ጊዜ ።)

ወፈተተ ፡ ወወሀበሙ ፡ ለእሊአሁ ፡ አርዳኢሁ ።

(ወእምዝ ፡ ያንቅዖ ፡ ለኅብስት ፡ እም፩ጽንፍ ፡ ንስቲተ ፡ እንዘ ፡ ኢይሌልዮ ።)

ወይቤሎሙ ፡

45. ንሥኡ ፡ ብልዑ ።

ዝ ፡ (እማሬ ፡) ውእቱ ፡ ሥጋየ ፡

ለዘበእንቲአክሙ ፡ ይትፌተት ፡ ለኅድገተ ፡ ኃጢአት ።

48. „Nehmet (und) trinket! Dieser Kelch ist Teilnahme an meinem Blute, das für euch vergossen werden wird.

49. „Und diese Anordnung soll euch eine Erinneruug an meinen Tod und an meine Auferstehung sein!“

Invocatio (*Epiclesis*):

A und B.

50. *Priester:* Wir aber, o Herr, bitten dich und flehen dich an und verlangen von deiner Güte, o Menschenfreund, daß du deinen hl. Geist herabsendest auf dieses Brot *(Hinweisung!)* und über diesen Kelch, damit er dieses Brot zu deinem hl. Leibe und diesen Kelch *(Hinweisung!)* zu deinem lebenspendenden Blute mache.

---

49. eine Erinnerung] zu einer Erinnerung (B).
50. Priester] fehlt in AB — Hinweisung 1° und 2°] fehlen in A.

Institutio (*Consecratio*):

M.

42. In jener Nacht, am Abend des Donnerstags, beim Anbruch des Freitags, als er im Hause seines Freundes Lazarus zu Tische lag,

43. *Diakon:* Erhebet eure Hände, Priester!

44. *Priester:* nahm er Brot in seine heiligen und seligen, makellosen Hände,

Volk: Wir glauben; daß dies wahrhaftig so ist, glauben wir.

Priester: blickte zum Himmel hinauf, zu dir, zu seinem Vater, dankte, segnete,
(Er segnet über dem Brote dreimal)
und brach und gab seinen eigenen Jüngern,
(und darnach reißt er das Brot an den vier Enden ein wenig ein, ohne es jedoch zu zertrennen.)
und sprach zu ihnen:

45. „Nehmet (und) esset! Dies *(Hinweis!)* ist mein Fleisch, welches für euch gebrochen (werden) wird zur Vergebung der Sünde.“

46. ይ ፡ ሕ ። አሜን ፡ አሜን ፡ አሜን ። ነአምን ፡ ወንትአመን ። ንሴብሐከ ፡ ኦእግዚእነ ፡ ወአምላክነ ። ከመ ፡ ዝንቱ ፡ ውእቱ ፡ በአማን ፡ ሥጋከ ፡ ነአምን ፨

47. ይ ፡ ካ ። ወከማሁ ፡ ጽዋዓኒ ፡ አእኵቶ ፡ ባረከ ፡ ወቀደሰ ።
(ይባርክ ፡ ላዕለ ፡ ጽዋዕ ፡ ፫ጊዜ ።)
ወመጠዎሙ ፡ ለእሊአሁ ፡ አርዳኢሁ ፡ ወይቤሎሙ ።

48. ንሥኡ ፡ ስትዩ ፡
ዝ ፡ (እማሬ) ፡ ውእቱ ፡ ደምየ ።
ለዘበእንቲአክሙ ፡ ይትከዓው ፡ ለቤዛ ፡ ብዙኃን ።
(ይነክንኮ ፡ ለጽዋዕ ፡ በትእምርተ ፡ መስቀል ።)

ይ ፡ ሕ ። አሜን ፡ አሜን ፡ አሜን ። ነአምን ፡ ወንትአመን ። ንሴብሐከ ፡ ኦእግዚእነ ፡ ወአምላክነ ። ከመ ፡ ዝንቱ ፡ ውእቱ ፡ በአማን ፡ ደምከ ፡ ነአምን ።

49. ይ ፡ ካ ። ወሶበ ፡ ትገብርዎ ፡ ለዝ ። ተዝከረ ፡ ዚአየ ፡ ግበሩ ።

ይ ፡ ሕ ። ንዜኑ ፡ ሞተከ ፡ እግዚኦ ፡ ወትንሣኤከ ፡ ቅድስተ ። ነአምን ፡ ዕርገተከ ፡ ወዳግመ ፡ ምጽአተከ ። ንሴብሐከ ፡ ወንትአመነከ ። ንስእለከ ፡ ወናስተበቍዓከ ፡ ኦእግዚእነ ፡ ወአምላክነ ፨

Invocatio (*Epiclesis*):

M.

50. ይ ፡ ካ ። ወንሕነኒ ፡ እግዚኦ ፡ አምላክነ ፡ ንስእለከ ፡ ወናስተበቍዓከ ፡ ወነኃሥሥ ፡ እምነ ፡ ኂሩትከ ፡ አመፍቀሬ ፡ ሰብእ ፡ ከመ ፡ ትፈኑ ፡ ለነ ፡ መንፈሰከ ፡ ቅዱሰ ፡ ወኃይለ ፡ ለተመጥዎተ ፡ ዝንቱ ፡ ኅብስት ፡ ወጽዋዕ ፡ ወትረስዮ ፡ ይኩን ፡ ለሕይወትነ ፡ ሥጋ ፡ ዚአከ ፡ ማኅየዊ ፡ ወደምከ ፡ መስተሣህል ፨

ይ ፡ ሕ ። አሜን ። እግዚኦ ፡ መሐረነ ። እግዚኦ ፡ መሐረነ ። እግዚኦ ፡ ተሣሃለነ ።

51. ይ ፡ ዲ ። በኵሉ ፡ ልብ ፡ ናስተበቍዖ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ አምላክነ ። ኅብረተ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ሠናየ ፡ ከመ ፡ ይጸግወነ ።

ይ ፡ ካ ። በከመ ፡ ሀሎ ፡ ህልው ፡ ወይሄሉ ፡ ለትውልደ ፡ ትውልድ ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ።

51. om. A; ይ ፡ ዲ ። በኵሉ ፡ ልብ ። ይ ፡ ካ ። በከመ ፡ ሀሎ ። B — ህልው ፡] ህልወ ፡ (!) M.

46. *Volk:* Amen, Amen, Amen; wir glauben und bekennen, wir preisen dich, o unser Herr und unser Gott; daß dieses wahrhaftig dein Leib ist, glauben wir.

47. *Priester:* Und ebenso [nahm er] den Kelch, indem er dankte, segnete und heiligte *(er segnet dreimal über dem Kelche)* und teilte seinen eigenen Jüngern aus und sprach zu ihnen:

48. „Nehmet (und) trinket! Dies *(Hinweisung!)* ist mein Blut, das für euch vergossen werden wird als Lösegeld für Viele."

(Er bewegt den Kelch in Kreuzesform.)

Volk: Amen, Amen, Amen. Wir glauben und bekennen, wir preisen dich, o unser Herr und unser Gott; daß dies wirklich so ist, glauben wir.

49. *Priester:* „Und so oft ihr dies tun werdet, tut es zur Erinnerung an mich!"

Volk: Wir verkünden deinen Tod, o Herr, und deine heilige Auferstehung; wir glauben an deine Himmelfahrt und deine Wiederkunft; wir preisen dich und bekennen dir, wir bitten dich und flehen dich an, o unser Herr und unser Gott.

Invocatio (Epiclesis):

M.

50. *Priester:* Wir aber, o Herr, unser Gott, bitten dich und flehen dich an und verlangen von deiner Güte, o Menschenfreund, daß du uns deinen hl. Geist sendest und die Kraft zum Empfange dieses Brotes und Kelches, und daß du bewirkest, daß dein lebenspendender Leib und dein sühnendes Blut uns zum Leben gereichen mögen.

Volk: Amen. Herr, erbarme dich unser! Herr, erbarme dich unser! Herr, sei uns gnädig!

51. *Diakon:* Mit ganzem Herzen flehen wir den Herrn, unseren Gott an, daß er uns die gute Vereinigung des hl. Geistes gewähren möge.

Priester: Wie es war, ist und sein wird von Geschlecht zu Geschlecht, in die Ewigkeit der Ewigkeit.

---

51. fehlt in A; B hat nur die Rubriken und je zwei Worte des Textes.

90aα 52. ይ፡ ካ። ደሚረከ፡ ተሀቦሙ፡ ለእለ፡ ይነሥኡ፡ እምኔሁ፡ ይ|ኩኖሙ፡ ለበረከት፡ ወለሥርየተ፡ ኃጢአት። ለፍስሐ፡ ወለሐሤት። ለቀድሶ፡ ነፍስ፡ ወመንፈስ፡ ወለአጽንዖ፡ ሃይማኖት፡ እስከ፡ እስትንፋስ፡ ደኃሪት።

[53.] ይ፡ ካ። ሀበነ፡ ንሕበር፡ በዘዚአከ፡ መንፈስ፡ ቅዱስ። ወፈውሰነ፡ በዝንቱ፡ ጽርስፎራ፡ ከመ፡ ብከ፡ ንሕየው፡ ዘለኵሉ፡ ዓለም፡ ወለዓለመ፡ ዓለም ፨

ይ፡ ሕ። ከማሁ ፨

ይ፡ ካ። ቡሩክ፡ ስሙ፡ ለእግዚአብሔር፡ ወቡሩክ፡ ዘይመጽእ፡ በስመ፡ እግዚአብሔር፡ ወይትባረክ፡ ስመ፡ ስብሐቲሁ፡ ለይኩን፡ ለይኩን። ቡሩክ፡ ለይኩን ፨

ይ፡ ሕ። ከማሁ ፨
ይ፡ ካ። ፈኑ፡ ጸጋ፡ መንፈስ፡ ቅዱስ፡ ላዕሌነ ፨
ይ፡ ሕ። ከማሁ ፨
ይ፡ ዲ። ተንሥኡ፡ ለጸሎት ፨
ይ፡ ሕ። እግዚኦ፡ ተሠሃለነ ፨
ይ፡ ካ። ሰላም፡ ለኵልክሙ ፨
ይ፡ ሕ። ምስለ፡ መንፈስከ ፨]

54. ይ፡ ካ፡ ጸሎተ፡ ፈትቶ።

a) እይቴ፡ ብሔራ፡ ለጥበብ፡ ወእይቴ፡ ማኅደራ። እይቴ፡ ደወላ፡ ወእይቴ፡ ተረክበ፡ አሠረ፡ ፍኖታ ፨

---

52. ይ፡ ካ።] om. A; ካ፡ B — ተሀቦሙ፡] ተሁብሙ፡ (!) [= ተሁብ፡ B + ሙ፡ B^1 = ተሀቦሙ፡] B^1 — ለእለ፡] ለዘሎሙ፡ ለእለ፡ BM — እምኔሁ፡] ሥጋሁ፡ ወደሞ። M — ይኩኖሙ፡ ለበረከት፡ — ደኃሪት።] ይ፡ ለቅድሳት፡ ወለምልዓት፡ መንፈስ፡ ቅዱስ፡ ወለአጽንዖ፡ ሃይማኖት፡ ዘበአማን፡ ከመ፡ ኪያከ፡ ይቀድሱ፡ ወይወድሱ፡ ወለወልድከ፡ ፍቁርከ፡ ኢየሱስ፡ ክርስቶስ፡ ምስለ፡ ቅዱስ፡ መንፈስ፡ ለዓለመ፡ ዓለም። ይ፡ ሕ። አሜን። M — ለቀድሶ፡] ለሐድሶ፡ B.

53. Von diesen Responsorien hat A nur ይ፡ ካ። ሀበነ፡ ንሕበር።; B etwas mehr: ካ፡ ሀበነ፡ ንኅበር። ሕ፡ ከማሁ። ይ፡ ዲ፡ ተንሥኡ። Sie setzen das übrige als bekannt voraus. M. ist vollständig.

54. ይ፡ ካ፡ ጸሎተ፡ ፈትቶ።] ጸሎ (፡) ፈትቶ ፨ ይ፡ ካ፡ A; ካ፡ ጸሎተ፡ ፈትቶ። B; ይበል፡ ካህን፡ ጸሎተ፡ ፈትቶ። M.

a) እይቴ፡ 2°] pr. ወ B — ወእይቴ፡ 2°] ወበእይቴ፡ BM.

52. *Priester:* Zugleich(?) verleihe denen, die davon empfangen, daß es ihnen sei zum Segen und zur Vergebung der Sünde, zur Freude und zum Frohlocken, zur Heiligung der Seele und des Geistes und zur Stärkung des Glaubens bis zum letzten Atemzuge.

[53.] *Priester:* Gib uns, daß wir vereint seien in deinem hl. Geiste und heile uns durch diese Opfergabe (προσφορά), damit wir durch dich leben in alle Ewigkeit und in die Ewigkeit der Ewigkeit.

Volk: Ebenso.

Priester: Gesegnet sei der Name des Herrn und gesegnet, der kommt im Namen des Herrn und gebenedeit sei der Name seiner Herrlichkeit (d. h. sein glorreicher Name). Es sei (so), es sei (so)! Gesegnet sei er!

Volk: Ebenso.

Priester: Sende die Gabe des hl. Geistes auf uns herab!

Volk: Ebenso.

Diakon: Steht auf zum Gebete!

Volk: Herr, sei uns gnädig!

Priester: Der Friede sei euch allen!

Volk: Mit deinem Geiste!

54. *Der Priester spricht das Gebet der (Brot-)Brechung:*

a) Wo ist das Land der Weisheit und wo ist ihre Wohnstätte? Wo ist ihr Gebiet und wo findet sich die Spur ihres Weges?

---

52. Priester] fehlt in A — denen, die] allen denen, die (BM) — davon] seinen Leib und sein Blut (M) — zum Segen — Atemzuge] zur Heiligung und zur Fülle des hl. Geistes, und zur Stärkung des wahren Glaubens, damit sie dich heiligen und lobpreisen und deinen geliebten Sohn Jesus Christus samt dem hl. Geiste in die Ewigkeit der Ewigkeit. Volk: Amen (M) — zur Heiligung der Seele] zur Erneuerung der Seele (B).

53. Die in A und B nur angedeuteten Responsorien sind hier nach M ausführlich gegeben. A hat nur: *Priester:* Gib uns, daß wir vereint seien; B: *Priester:* Gib uns, daß wir vereint seien. *Volk:* Ebenso. *Diakon:* Steht auf!

54. Der Priester spricht das Gebet der (Brot-)Brechung] Gebet der (Brot)brechung. Priester: (A); Priester: Gebet der B. (B); es spricht der Priester das G. d. B. (M).

b) መኑ ፡ አደወ ፡ ባሕረ ፡ ወተማየጣ ፡ በወርቅ ፡ ቅይሕ ። ወመኑ ፡ ዓርገ ፡ መልዕልተ ፡ ደመናት ፡ ወአውረዳ ፨

c) ኢየአምራ ፡ መዋቲ ፡ ለፍኖታ ። ወኢሀለወት ፡ ኀበ ፡ እጓለ ፡ እመሕያው ። ተረሥአት ፡ እምኵሉ ፡ ሰብእ ፡ ወተኃብአት ፡ እምኵሉ ፡ አዕዋፈ ፡ ሰማይ ፨

d) እለ ፡ ኪያሃ ፡ አጥረዩ ። ኀበ ፡ እግዚአብሔር ፡ ተአረኩ ። ወእለ ፡ ይጸልእዋ ። ያፈቅሩ ፡ ሞተ ፨

e) ትልሂ ፡ እምፀሐይ ፡ ወእም ፡ ኵሉ ፡ ንብረተ ፡ ከዋክብት ። ምስለ ፡ ብርሃን ፡ እንዘ ፡ ትትቃወም ። ወትትረከብ ፡ ከመ ፡ ቀዳሚት ፡ ይእቲ ፨

90aβ f) እንዘ ፡ በርእሰ ፡ ሀለወት ። ኵሎ ፡ ትሔድስ ። ወበበትው|ልድ ፡ ውስተ ፡ ነፍሳተ ፡ ጻድቃን ፡ ትትፋለስ ፨

g) ይእቲ ፡ ትሔይስ ፡ እምዕንቍ ፡ ክቡር ፡ ወኵሉ ፡ ክብር ፡ ኢመጠና ፡ ላቲ ፨

h) ላቲ ፡ ምክር ፡ ወእዘዝ ። ወላቲ ፡ ጽንዕ ፡ ወአእምሮ ፨ ባቲ ፡ ነገሥት ፡ ይነግሡ ። ወባቲ ፡ ኃያላን ፡ ይጽሕቁ ፡ ጽድቀ ፨ ባቲ ፡ ዓቢያን ፡ ይከብሩ ። ወባቲ ፡ መኳንንት ፡ ይእኀዙ ፡ ምድረ ፨

i) እለ ፡ ያፈቅርዋ ። ታፈቅር ፨ ወእለ ፡ የአቅብዋ ። ተአቅብ ፨ ወእለ ፡ ኪያሃ ፡ የኃሥሡ ። ሞገሰ ፡ ይረክቡ ፨

k) ውስተ ፡ ፍና ፡ ጽድቅ ፡ ታንሶሱ ። ወውስተ ፡ አሠረ ፡ ቀላይ ፡ ትትመየጥ ። ከመ ፡ ተሃበሙ ፡ ለእለ ፡ የአምርዋ ፡ ጥሪተ ። ወመዛግብቲሆሙ ፡ ከመ ፡ ትምላዕ ፡ ተድላ ፨

---

b) ቅይሕ :] ቀይሕ : BM.

c) ኢየአምራ :] ኢያእመራ : B — ኀበ :] ውስተ : ልበ : M — ወተኃበአት : እምኵሉ : አዕዋፈ : ሰማይ ::] om. M; ወተኃ' : እምኵሉ : ሰብእ : ወተኃብአት : እምኵሉ : አዕዋፈ : ሰማይ : B.

e) ምስለ :] pr. ወ B — ብርሃን :] om. A, add. in marg. A[1] — ትትቃወም :] ትቀውም : M — ወትትረከብ :] ወትረክብ : A; ትትረከብ : B; ወትትረክብ : M — ቀዳሚት :] ቀዳሚታ : A, corr. ቀዳሚት : A[1] vel vice versa.

f) በርእስ :] በርስዕ(!) : M — ኵሉ : ትሔድስ :] ኵሉ : ትትሔደስ : A — ውስተ : ነፍሳተ :] ውስተ : ነፍስ : AB; ምስለ : ነፍሳተ : M.

g) ወኵሉ :] ወበኵሉ : B — ላቲ :] om. MB; B' add. super lin.

h) ኃያላን :] መኳንንት : M — ይጽሕቁ :] ይጽሕፉ : BM — ባቲ : ዓቢያን :] ዐቢያት : B — መኳንንት :] ኃያላን : M.

i) የአቅብዋ :] pr. ያፈ A (ያፈቅርዋ : erronee iterum scripturus, sed delet per lineolas) — ወእለ : 2°] om. ወ M — ሞገሰ : ይረክቡ : tr. BM.

k) ፍና :] ፍናወ : BM — ወውስተ :] om. ወ B — ቀላይ :] ጽድቅ : M.

b) Wer fuhr über das Meer und kaufte sie um rotes Gold und wer stieg hinauf über die Wolken und holte sie herab?

c) Nicht kennt der Sterbliche ihren Weg und nicht weilte sie bei den Menschenkindern; sie war allen Menschen unbekannt und vor allen Vögeln des Himmels verborgen.

d) Die sie erwerben, werden mit Gott befreundet und, die sie hassen, lieben den Tod.

e) Sie ist glänzender als die Sonne und als jedes Sternbild; wenn sie neben das Licht gestellt wird, so findet sich, daß sie die erste ist (wörtlich: so wird sie gefunden, daß usw.).

f) Obwohl sie für sich ist, erneuert sie (doch) alles und von Geschlecht zu Geschlecht wandert sie in die Seelen der Gerechten.

g) Sie ist vorzüglicher als kostbarer Edelstein und alle Kostbarkeit ist kein Gegenwert für sie.

h) Sie besitzt Rat und Stärke, sie besitzt Kraft und Wissen; durch sie herrschen die Könige und durch sie sorgen die Mächtigen für Recht; durch sie werden die Großen geachtet und durch sie beherrschen die Machthaber die Erde.

i) Diejenigen, die sie lieben, liebt sie, und diejenigen, die sie bewahren, bewahrt sie, und diejenigen, die sie suchen, finden Gnade.

k) Auf dem Wege der Gerechtigkeit wandelt sie und zu der Spur des Abgrundes wendet sie sich, um denen, die sie kennen, Reichtum zu geben und deren Schatzkammern mit Wonne zu füllen.

---

c) Nicht kennt] nicht kannte (B) — bei] inmitten (d. M.) (M) — und vor allen Vögeln des Himmels verborgen] fehlt bei M; und vor allen Menschen verborgen und vor allen Vögeln des Himmels verborgen (B).

e) wenn sie neben das Licht gestellt wird] wenn sie neben d. L. steht (M).

f) Obwohl sie für sich ist] obwohl sie in Vergessenheit (oder: im Alter) ist (?) (M) — erneuert sie doch alles] wird sie doch gänzlich erneuert (oder: erneuert sie sich doch gänzlich) (A) — in die Seelen d. G.] in die Seele d. G. (AB); mit den Seelen der G. (M).

g) und alle Kostbarkeit] und in allen Kostbarkeiten (B).

h) die Mächtigen] die Machthaber (M) — sorgen für] schreiben (BM) — durch sie w. die Großen geachtet] werden hoch geachtet (B) — die Machthaber] die Mächtigen (M).

k) Auf dem Wege] auf den Wegen (BM) — des Abgrundes] der Gerechtigkeit (M).

l) ዘከተሎ ፡ የአምር ። ውእቱ ፡ አእመራ ። ወዘከተሎ ፡ ይጤይቅ ። እሡነየ ፡ ፍኖታ ፨

m) ውእቱ ፡ ወሀባ ፡ ለያዕቆብ ፡ ቀኑልዔሁ ፡ ወለእስራኤል ፡ ቅዱሱ ።
90bα ወእምዝ ፡ | እስተርአየት ፡ ዲበ ፡ ምድር ፡ ወእንሶሰወት ፡ ከመ ፡ እጓለ ፡ እመሕያው ፨

n) ናሁ ፡ ሐነጸት ፡ ላቲ ፡ ቤተ ፡ ወዓቀመት ፡ ፯አዕማደ ። ዘብሒት ፡ ዘዚአሃ ፡ ጥብሐ ። ቶስሐት ፡ ውስተ ፡ ስያሓ ፡ ዘዚአሃ ፡ ወይነ ፡ ወአስተዳለወት ፡ ዘዚአሃ ፡ መዕዳ ። ፈነወት ፡ ዘዚአሃ ፡ አግብርተ ፡ በነዋኅ ፡ ስብከት ፡ እንዘ ፡ ትብል ። ዘአብድ ፡ ውእቱ ። ይትገኃሥ ፡ ኀቤየ ። ወለእለሂ ፡ የሐጽሙ ፡ እእምሮ ። ትጼውእ ፡ እንዘ ፡ ትብል ። ንዑ ፡ ብልዑ ፡ ኅብስትየ ፡ ወስትዩ ፡ ወይንየ ። ወኅድግዎ ፡ ለዕበድ ፡ ወሕየዉ ፨

o) ጥበብሰ ፡ መድኃኒነ ፡ ውእቱ ፡ ዘቤዘወነ ፡ በጥብሐ ፡ ሥጋሁ ፡ ወተሣየጠነ ፡ በንዝሐተ ፡ ደሙ ፡ ወኃረየነ ፡ ለመንግሥቱ ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ፨

[55.] ይ ፡ ዲ ። ጸልዩ ።
ይ ፡ ሕ ። እሱነ ፡ ዘበሰማያት ፡ ፡ ፡

56. ይ ፡ ሕ ። ሠራዊተ ፡ መላእክቲሁ ፡ ለመድኃኔ ፡ ዓለም ።
90bβ ይቀውሙ ፡ ቅድሜሁ ፡ ለመ | ድኃኔ ፡ ዓለም ።
ወይኬልልዎ ፡ ለመድኃኔ ፡ ዓለም ።
ሥጋሁ ፡ ወደሙ ፡ ለመድኃኔ ፡ ዓለም ።
ወንብጸሕ ፡ ቅድመ ፡ ገጹ ፡ ለመድኃኔ ፡ ዓለም ።
በአሚነ ፡ ዚአሁ ፡ ለክርስቶስ ፡ ንገኒ ፨

---

l) አእመራ ፡] የአምራ ፡ BM — ይጤይቅ ፡] ይመልክ ፡ M — ፍኖታ ፡] add. ውእቱ ፡ B.

m) ውእቱ ፡] cum praec. conj. B — ወሀባ ፡] ወሀቦ ፡ A; ወወሀቦ ፡ B — ወ እቱ ፡ — ቅዱሱ ፡] vac. M — ከመ ፡] ውስተ ፡ ልበ ፡ M.

n) ዘዚአሃ ፡ 1°] pr. ዘ A — ጥብሐ ። ቶስሐት ፡] ጥብሐት ። B [Schreibfehler für ጥብሐ ፡ ቶ(ስሐት)] — ስያሓ ፡] ስያሕ ፡ M — ዘዚአሃ ፡ 3°] pr. ዘ A — መዕዳ ፡] አዕማደ ፡ (!) A — በነዋኅ ፡] ለነዋኅ ፡ M — ዘአብድ ፡] ዘአብደ ፡ B — የሐጽሙ ፡] የሐውጽሙ ፡ A; ዘሐያሙ ፡ (!) B; የሐጽሙ ፡ M — ንዑ ፡] ንሥኡ ፡ M — ወኅድግዎ ፡] ዋ ፡ A — ወሕየዉ ፡] ወሕየው ፡ AB.

o) ዘቤዘወነ ፡] ዘይቤዝወነ ፡ A — ወተሣየጠነ] ወተሣየጠየነ ፡ (!) A.

55. Vacat AB, extat M.

56. ይ ፡ ሕ ።] ይ ፡ ሕዝ ፡ A — ይ ፡ ሕ ፡ .... ንገኒ ፡] vacat B, extat AM.

l) Der alles weiß, kannte sie (von jeher) und, der alles erforscht, hat ihren Weg gebahnt.

m) Er gab sie seinem Diener Jakob und seinem Heiligen Israel, und seitdem erschien sie auf Erden und wandelte wie die Menschenkinder.

n) Siehe, sie baute sich ein Haus und errichtete sieben Säulen; schlachtete ihr eigenes Schlachtvieh, mischte in ihrem Becher ihren eigenen Wein und bereitete ihren eigenen Tisch; sie sandte ihre eigenen Diener aus, indem sie mit lauter Verkündigung sprach: „Wer töricht ist, der wende sich zu mir!“ und jenen, denen das Wissen mangelt, ruft sie zu, indem sie spricht: „Kommet, esset mein Brot und trinket meinen Wein und verlasset die Torheit und lebet!“

o) Die Weisheit ist aber unser Heiland, der uns durch das Schlachtopfer seines Leibes erlöst und durch die Besprengung mit seinem Blute erkauft u. uns für sein Reich für die Ewigkeit der Ewigkeit erwählt hat.

[55.] *Diakon:* Betet!

Volk: Vater unser, der du bist in den Himmeln ...]

56. *Volk:* Das Heer der Engel des Erlösers der Welt steht vor dem Erlöser der Welt und umringt den Erlöser der Welt, (nämlich) den Leib und das Blut des Erlösers der Welt und wir wollen vor das Angesicht des Erlösers der Welt kommen. Im Glauben an ihn, an Christus wollen wir demütig beten.

---

l) kannte sie] kennt sie (BM) — erforscht] beherrscht (M).

m) Er gab sie] er gab (A); und gab (B) — Er gab ... Israel] fehlt in M — wie] inmitten (d. M.) (M).

n) in ihrem Becher] in dem B. (M) — Tisch] Säulen (!) (A) — indem sie mit lauter Verkündigung sprach] zu lauter Verkündigung, indem sie sprach (M) — denen das Wissen mangelt] welche er mit Wissen versorgt (!) (A) — Kommet] nehmet (M) — und lebet] und lebe (AB).

o) der uns ... erlöst ... hat] der uns ..., erlöst (A).

55. Fehlt in AB, ist dagegen in M vorhanden.

56. Fehlt in B, ist dagegen in AM vorhanden.

57. ዩ፡ዲ፡ ። እለ፡ ትቀውሙ ። እትሕቱ፡ ርእሰክሙ ፨

58. ዩ፡ከ ። እግዚአብሔር፡ ዘብርሃናት ። እግዚአብሔር፡ ዘሥልጣናት ። እግዚአብሔር፡ ዘእርዕስተ፡ መላእክት ። ነፍስ፡ እንተ፡ ተእስረት፡ በሞት ። ፈታሕካ ። ወዘተቀነወ፡ በጽልመት ። በቅንዋተ፡ መስቀሉ፡ ለዋህድከ፡ እብራህከ ። ፈታሕከ፡ ሕማማተ፡ ዚአነ ፨ ወኵሎ፡ ክበደነ፡ እሰሰለነ፡ ወኵሎ፡ ማዕሠረ፡ ኃጢአትነ፡ ፈትሐ ፨

59. ዘቅጥቃጤ፡ ዚአነ፡ ነሣዕከ፡ እግዚኦ ። እሕየውከነ፡ ወከንከነ፡ ለነ፡ ፍኖተ፡ መከነ፡ ሰማያት ። እሙስና፡ ውስተ፡ ዘኢይማስን፡ ሚጥከነ ፨

60. እግዚኦ፡ እምላክነ፡ እኃዜ፡ ኵሉ ። እቡሁ፡ ለእግዚእነ፡ ወእምላክነ፡ ወመድኃኒነ፡ ኢየሱስ፡ ክርስቶስ ። ዘመንጦላዕቱ፡ ብርሃን፡ ወቅድ
91aα መ፡ ገጹ፡ እሳት ። ወመንበረ፡ ስብሐ|ቲሁ፡ ዘኢይተረጐም ። ወምዕራፈ፡ ተድላሁ፡ ዘኢይትነገር፡ ዘእስተዳለወ፡ ለቅዱሳን ። ወመልበስቱ፡ መዛግብተ፡ ብርሃን ፨

61. A: ወቅዱሳነ፡ መላእክተ፡ ትሬኢ፡ ዘይርእዱ፡ (ወይስግዱ፡) ኵሎ፡ ለነጽሮ ፨ ይመስዎሙ፡ ለእድባር ፨ ወእመሂ፡ ተናገሮ፡ ይነቅዕ፡ ማዕምቅት፡ ዘበሰማያት፡ ክደነከ፡ እስተጋቢእከ፡ በእድ፡ ዘበምድር፡ ትርእድ፡ ወቀላያት፡ ኀቡረ ፨

Anm.: ወይስግዱ፡ ist über der Linie nachgetragen. — ለነጽሮ፡ ist in በነጽሮ፡ zu ändern

B: ወቅዱሳን ፨ መላእክት፡ ትሬኢ ፨ እንዘ፡ ይርዕድ፡ ወይዌድስ፡ ኵሎ፡ በነጽሮ፡ ይመስዎሙ፡ ለእድባር፡ ወስሞሂ፡ ተናጊሮ፡ ይነቅዕ፡ ማዕምቅት ፨ ዘሰማያት፡ ክደንከ፡ እስተጋቢእከ፡ በእድ፡ ዘበምድር ፨ ትርዕድ፡ ወቀላያት፡ ኀቡረ ፨

Anm.: ወቅዱሳን :] ወ ist nachgetragen. Die Interpunktion ist die der Hs.

---

57. ዩ : ዲ ። — ርእሰክሙ ።] ዩ : ዲ ። እለ : ትቀውሙ : A; ዩ : ዲ ። እንዘ : ትቀውሙ : በል : B.

58. ፈታሕካ :] ፈታሕከ : AM; ፈታሕከ : oder 'ካ : B — በጽልመት :] በጽልመልት : A; ዘቅንዎት : እደዊሁ : B, corr. B¹: በቅ' : እ' : — ፈታሕከ : 2°] ዘፈትሐ : B; ዘፈታሕከ : M — እሰሰለነ :] እሰለነ : A; እሰሰለ : B; እሰሰልከ : M — ኃጢአትነ :] ኃጣውእነ : B; ኃጢአትነ : (!) M — ፈትሐ :] ፈታሕከ : M.

59. እሕየውከነ :] pr. ወ M; እሕዮክነ : B — ወከንከነ :] ወከንከ : BM — ሰማያት :] ሕይወት : BM — እሙስና :] ኢሙስና : (!) A — ሚጥከነ :] pr. ዘ M.

60. እግዚኦ :] pr. እወ : M — እምላክነ :] om. M — ወመንበረ :] ወመንበሩ : A — ወመልበስቱ :] ወመልብሰቱ : B.

57. *Diakon:* Die ihr stehet, neiget eure Häupter!

58. *Priester:* Herr der Lichter, Herr der Gewalten, Herr der Erzengel, du hast die Seele, die an den Tod gefesselt war, befreit und denjenigen, der an die Finsternis genagelt war, durch die Nägel des Kreuzes deines Einzigen erleuchtet; du hast unsere eigenen Leiden gelöst. Und alle unsere Last hat er uns abgenommen und alle Fesseln unserer Sünde(n) gelöst.

59. O Herr, der du unsere eigene Zerschlagung weggenommen hast, du hast uns (wieder) belebt und bist uns zum Wege nach dem Orte der Himmel geworden; du hast uns aus Verwesung in Unverwesliches verwandelt.

60. O Herr, unser Gott, Allmächtiger, Vater unseres Herrn und unseres Gottes und unseres Erlösers Jesus Christus, dessen Hülle Licht und vor dessen Antlitz Feuer ist, der Thron seiner Herrlichkeit ist unaussprechlich und die Ruhestätte seiner Wonne, die er den Heiligen bereitet hat, ist unsagbar, sein Gewand sind Schätze von Licht.

61. A: Und die heiligen Engel siehst du zittern (und anbeten), jeden beim Anblicken; er schmilzt die Berge und, wenn er sie anredet, dann wallt die Tiefe auf. Wenn du deine himmlische Hülle mit der Hand zusammenziehst, dann bebt, was auf der Erde ist, und zugleich (beben) die Abgründe. (???)

Anm.: und anbeten] ist über der Linie nachgetragen. — Statt „wallt auf" könnte man auch „spaltet sich" übersetzen.

B: Und was die heiligen Engel betrifft, so siehst du jeden zittern und lobpreisen; durch (seinen) Anblick schmilzt er die Berge und, wenn man seinen Namen ausspricht, dann wallt die Tiefe auf. Das Himmlische beschützest du; wenn du mit der Hand das, was auf der Erde ist, zusammenraffst, so zittert sie (die Erde) und zugleich die Abgründe. (???)

Anm.: „wallt auf" oder „spaltet sich".

---

57. Diakon — Häupter] Diakon: Die ihr stehet (A); Diakon: Ihr stehende usw. (B).

58. Der an die Finsternis angenagelt war] dessen Hände mit Nägeln angenagelt war(en)] (B) — du hast .... gelöst] der ... gelöst hat (B); der du ... gelöst hast (M) — hat er uns abgenommen] ebenso A^{corr}; abgenommen hat (B); abgenommen hast (M) — unserer Sünde] unserer Sünden (B) — gelöst] gelöst hast (M).

59. Du hast uns (wieder) belebt und bist uns .... geworden; du hast uns .... verwandelt] und uns (wieder) belebt hast und uns ... geworden bist; der du uns .... verwandelt hast (M) — der Himmel] des Lebens (BM) — aus Verwesung] Unverweslichkeit (!) (A).

60. Unser Gott] fehlt in M — Der Thron seiner Herrlichkeit ist unaussprechlich] sein Thron ist seine unaussprechliche Herrlichkeit (A).

M: ወቅዱሳን ፡ መላእክተ ፡ ይሬኢ ፡ እንዘ ፡ ይርዕዱ ። ወይዌድስ ፡ ኵሎ ፡ በነጽሮ ። ይመስዎሙ ፡ ለአድባር ⁘ ወስሙሂ ፡ ተነጊሮ ፡ ይነቅዕ ፡ ኰኵሕ ⁘ ዘሰማያተ ፡ ከደንከ ፡ እስተጋቢዓከ ፡ በእድ ። ዘምድር ፡ ትርእድ ፡ ወቀላያት ፡ ኀቡረ ⁘

62. ዘቦቱ ፡ ኵሉ ፡ ሠራዊተ ፡ ጸላዒ ፡ ይትመነደብ ። ዲያብሎስ ፡ ወድቀ ። ወአርዌ ፡ ተከይደ ። ወከይሲ ፡ ተኀጕለ ። ዘቦቱ ፡ አሕዛብ ፡ እለ ፡ እምኑ ፡ ብከ ። በርሁ ፡ ወጸንዑ ።

63. እግዚኦ ፡ ዘብከ ፡ ተርእየ ፡ ሕይወት ፡ ወተስፋ ፡ ጸንዓ ፡ ወወንጌል ፡ ተሰብከ ። ዘቦቱ ፡ ማሰነ ፡ ሙስና ፡ ወዘኢይማስን ፡ ጸንዓ ⁘

64. እግዚኦ ፡ አምላክነ ፡ እኁዜ ፡ ኵሉ ፡ ረስየነ ፡ ድልዋነ ፡ ንንሣዕ ፡ እምዝንቱ ፡ ኅብስት ፡ ሥጋ ፡ ወልድከ ፡ ማኅየዌ ፡ ወእምዝንቱ ፡ ጽዋዕ ፡ ደመ ፡ መሢሕከ ፡ ነባቤ ። ዘቦቱ ፡ ለከ ፡ ምስሌሁ ፡ ወምስለ ፡ ቅዱስ ፡ መንፈስ ፡ ስብሐት ፡ ወእኂዝ ፡ ይእዜኒ ፡ ወዘልፈኒ ፡ ወለዓለመ ፡ ዓለም ፡ አሜን ⁘

Oratio poenitentiae.

[65.] ይ ፡ ዲ ። ስግዱ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ በፍርሃት ።
ይ ፡ ሕ ። ቅድሜከ ፡ እግዚኦ ፡ ንሰግድ ፡ ወንሴብሐከ ⁘

[66.] ጸሎተ ፡ ንስሓ ። ዘቅዱስ ፡ ባስልዮስ ።

[67.] ይ ፡ ካ ። እግዚኦ ፡ እግዚአብሔር ፡ አብ ፡ አኃዜ ፡ ኵሉ ፡ ዓለም ። አንተ ፡ ውእቱ ፡ ዘትፌውስ ፡ ነፍሰነ ፡ ወሥጋነ ፡ ወመንፈሰነ ። እስመ ፡ አንተ ፡ ትቤ ፡ በአፈ ፡ ወልድከ ፡ ዋሕድ ። እግዚእነ ፡ ወአምላክነ ፡ ወመድኃኒነ ፡ እየሱስ ፡ ክርስቶስ ። ዘይቤሎ ፡ ለአቡነ ፡ ጴጥሮስ ። አንተ ፡ ኰኵሕ ፡ ወዲ

62. ይትመነደብ :] 'ቡ : M — ዲያብሎስ :] pr. ወ B — ወአርዌ :] om. ወ BM — አሕዛብ : እለ :] om. B, add. in marg. sup. B^1 — ወጸንዑ :] add. ብከ : ABM.

63. ወተስፋ :] om. ወ B — ወወንጌል :] om. ወ B — ወዘኢይማስን :] ወዘ ኢማሰነ : B.

64. እግዚኦ :] pr. እወ : M — አምላክነ : om. M — ኵሉ :] add. አቡሁ : ለ እግዚእነ : ወአምላክነ : ወመድኃኒነ : ኢየሱስ : ክርስቶስ :: M — ረስየነ :] add. ለነ : A, delet per lineas A^1 — እምዝንቱ : ኅብስት :] om. M — ወእምዝንቱ : ጽዋዕ : ደመ :] ወደመ : M — ምስሌሁ :] add. ቡሉ :: M; cetera omittit; add. ስብሐት : ወእ(ኂዝ) : A, sed delet per lineas A^1.

65. Vacat A; B: ይ : ዲ :: ስግዱ ::

66. Vacat A; B: ይ : ካ : ጸሎተ : ንስሖ :: — ንስሓ :] ንስሖ : B; ንስሐ : M.

67. Vacat AB — ወአንቀልቅሎታ :] ወአንእልቅሎታ : (!) M.

M: Und die heiligen Engel sieht er zittern u. jeden (sieht) er beim Anblicken lobpreisen; er schmilzt die Berge und, wenn man seinen Namen ausspricht, spaltet sich der Felsen; der du die Himmel bedeckest (beschützest), indem du sie mit der Hand zusammenballest, vor dem die Erde zittert und zugleich die Abgründe. (???).

62. Durch ihn werden alle Heere des Feindes in die Flucht geschlagen, stürzte der Teufel, wurde die Schlange zertreten und der Drache vernichtet; durch ihn glänzten die Völker, welche an dich glaubten, und erstarkten.

63. O Herr, in dir erschien das Leben und erstarkte die Hoffnung und wurde das Evangelium gepredigt. Durch ihn verging das Vergängliche und erstarkte das Unvergängliche.

64. O Herr, unser Gott, Allmächtiger, mache uns würdig, durch dieses Brot den lebenspendenden Leib deines Sohnes und durch diesen Kelch das redende Blut deines Messias zu empfangen, in welchem dir mit ihm und mit dem hl. Geiste Preis und Macht ist jetzt und allezeit und in die Ewigkeit der Ewigkeit. Amen.

Oratio poenitentiae.

[65.] *Diakon:* Betet den Herrn an in Furcht!

Volk: Vor dir, o Herr, wollen wir anbeten und dich lobpreisen!

[66.] *Bußgebet des hl. Basilius.*

[67.] *Priester:* O Herr, Herr, Vater, Beherrscher der ganzen Welt, du bist es, der unsere Seele und unseren Leib und unseren Geist heilt; denn du hast durch den Mund deines einzigen Sohnes, unseres Herrn und unseres Gottes und unseres Erlösers J. Chr., gesprochen, der zu unserem Vater Petrus sagte: „Du bist ein Felsen

---

62. glänzten die Völker, welche an dich glaubten, und erstarkten] glaubten sie an dich, glänzten und erstarkten in dir (B); B[1] = AM — erstarkten] erstarken durch dich (ABM).

64. unser Gott] fehlt in M — Allmächtiger] Allmächtiger, Vater unseres Herrn und unseres Gottes und unseres Erlösers J. Chr. (M) — durch dieses Brot] fehlt in M — durch diesen Kelch] fehlt in M — mit ihm] mit ihm usw. (M); mit ihm Preis und M(acht) (A), den Zusatz tilgt A[1].

65. Fehlt bei A; B hat nur die Anfangsworte.

66—70. Fehlen in A ganz; B hat nur die Überschrift: Der Priester spricht das Bußgebet.

በ ፡ ዛቲ ፡ ኵነኔሕ ፡ አሐንፃ ፡ ለቤተ ፡ ክርስቲያንየ ፡ ወኢይክልዋ ፡ አናቅጸ ፡ ሲኦል ፡ አማስኖታ ፡ ወአንቀልቅሎታ ። ወለከ ፡ እሁበከ ፡ መራኁተ ፡ ዘመንግሥተ ፡ ሰማያት ። ዘዓሠርከ ፡ በመድር ፡ ይኩን ፡ እሡረ ፡ በሰማያት ። ወዘፈታሕከ ፡ በምድር ፡ ይከውን ፡ ፍቱሐ ፡ በሰማያት ።

[68.] ወይከውን ፡ ፍቱሓነ ፡ ወገዐዛነ ፡ ኵሎሙ ፡ አግብርቲከ ፡ ወአዕማቲከ ፡ በበአስማቲሆሙ ፡ በአፋሁ ፡ ለመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ወበአፈ ፡ ዚአየ ፡ አነ ፡ ገብርከ ፡ (እገሌ) ኃጥእ ፡ ወአባሲ ። እመሂ ፡ በአእምሮ ፡ ወእመሂ ፡ በኢያእምሮ ፡ ገብሩ ፨ ዕቀቦሙ ፡ እግዚእ ፡ ወተማኅፀኖሙ ፡ ለእሉ ፡ አግብርቲከ ፡ ወአዕማቲከ ። ወዓዲ ፡ ለትሕትና ፡ ዚአየ ፡ ፍትሐኒ ፡ ወእኩን ፡ ፍቱሐ ፡ ወግዑዘ ፡ እምአበሳ ፡ ዚአየ ፡ አነ ፡ ገብርከ ፡ ኃጥእ ፡ ወአባሲ ፨

[69.] አመሐሪ ፡ ወመስተሣህል ፡ ወመፍቀሬ ፡ ሰብእ ፡ እግዚአብሔር ፡ አምላክነ ፡ ዘታዓትት ፡ ኃጢአተ ፡ ዓለም ። ተወከፍ ፡ ንስሐሆሙ ፡ ለእለ ፡ አግብርቲከ ፡ ወአዕማቲከ ። ወአሥርቅ ፡ ላዕሌሆሙ ፡ ብርሃነ ፡ ሕይወት ፡ ዘለዓለም ። ወሥረይ ፡ ሎሙ ፡ እግዚእ ፡ ኵሎ ፡ ኃጣውኢሆሙ ፡ ወአበሳሆሙ ። እስመ ፡ ኄር ፡ አንተ ፡ ወመፍቀሬ ፡ ሰብእ ። እግዚአብሔር ፡ አምላክነ ። መሐሪ ፡ ወመስተሣህል ፡ ርኁቀ ፡ መዓት ፡ ወብዙኃ ፡ ምሕረት ፡ ወጻድቅ ፡ ዘበአማን ፨ ሥረይ ፡ ሊተ ፡ ወለኵሎሙ ፡ አግብርቲከ ። ወአድኅኖሙ ፡ እምኵሉ ፡ አበሳ ፡ ወመርገም ፨ ወለእመ ፡ አበስነ ፡ ለከ ፡ እግዚእ ፡ እመሂ ፡ በቃልነ ፡ ወእመሂ ፡ በምግባርነ ፡ ወእመሂ ፡ በሕሊናነ ። ኅድግ ፡ ወሥረይ ፡ ወተሠሃል ፡ ወአናሕሲ ። እስመ ፡ ኄር ፡ አንተ ፡ ወመፍቀሬ ፡ ሰብእ ፡ እግዚአብሔር ፡ አምላክነ ፨

[70.] አእግዚእ ፡ ረስየነ ፡ ፍቱሓነ ፡ ወግዑዛነ ። ወለኵሎሙ ፡ ሕዝብከ ፡ ፍትሖሙ ፡ ወሊተኒ ፡ ለኃጥእ ፡ ገብርከ ፡ (እገሌ ፡) ፍትሐኒ ፨

[71.] ወእምዝ ፡ ይሚጥ ፡ ገጸ ፡ መንገለ ፡ ሕዝብ ፡ ወይዕትብ ፡ ሥልሰ ። ወይገነክሮሙ ፡ ለእለ ፡ ሀለዉ ፡ ምስሌሁ ። ወይበል ።

[72.] ተዘከሮ ፡ እግዚእ ፡ ለእብ ፡ ክቡር ፡ ሊቀ ፡ ጳጳሳት ፡ አባ ፡ (እየሌ ፡) ወለብፁዕ ፡ ጳጳስነ ፡ አባ ፡ (እገሌ ፡) ። አምላክነ ፡ ዓቂበ ፡ ዕቀቦሙ ፡ ለነ ፡ ዓመታተ ፡ ብዙኃ ፡ ወመዋዕለ ፡ ነዊኃ ፡ በጽድቅ ፡ ወበሰላም ።

[73.] ተዘከሮ ፡ እግዚእ ፡ ለንጉሥነ ፡ (እገሌ ፡) ወፍትሖ ፡ እማዕሠረ ፡ ኃጢአት ፡ ዘገብረ ፡ በአእምሮ ፡ አው ፡ በኢያእምሮ ። አግርር ፡ ፀሮ ፡ ወጻላእቶ ፡ ታሕተ ፡ እገሪሁ ፡ ፍጡነ ።

68–74 om. AB.

und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen und die Pforten der Hölle werden nicht imstande sein, sie zu vernichten und zu erschüttern; und dir gebe ich die Schlüssel des Himmelreiches: was du auf Erden bindest, das wird in den Himmeln gebunden sein; und was auf Erden lösest, das wird in den Himmeln gelöst sein:"

[68.] so sollen los und ledig sein alle deine Diener und Dienerinnen, nach ihren Namen, durch den Mund des hl. Geistes und durch meinen, deines sündigen und schuldbeladenen Dieners N. N. Mund, sei es daß sie es wissentlich oder unwissentlich getan haben. Bewahre, o Herr, beschütze diese deine Diener und Dienerinnen und auch meine Niedrigkeit löse, auf daß ich los und ledig sei meiner Schulden, ich dein sündiger und schuldbeladener Diener.

[69.] O barmherziger, erbarmender und menschenfreundlicher Herr, unser Gott, der du die Sünde der Welt wegnimmst, nimm an die Buße dieser deiner Diener und Dienerinnen und laß über ihnen aufleuchten das Licht des ewigen Lebens und vergib ihnen, o Herr, alle ihre Sünden und Schulden; denn du o Herr, unser Gott, bist gütig und menschenfreundlich, barmherzig und erbarmend, fern vom Zorn und reich an Barmherzigkeit und wahrer Gerechtigkeit. Vergib mir und allen deinen Dienern und erlöse sie von jeder Schuld und jedem Fluche; wenn wir gegen dich, o Herr, gefehlt haben, durch unser Wort oder durch unser Betragen oder durch unser Denken, laß es nach, vergib, verzeihe und sieh' es nach; denn du, o Herr, unser Gott, bist gütig und menschenfreundlich.

[70.] O Herr, mache uns los und ledig, sowohl dein ganzes Volk sprich los, als auch mich, deinen sündigen Diener N. N. sprich los!

[71.] *Und darnach wendet er sein Angesicht zum Volk und segnet es dreimal, und gedenkt derer, die bei ihm sind und spricht:*

[72.] Gedenke, o Herr, des ehrwürdigen Vaters, des Patriarchen Abba N. N. und unseres seligen Metropoliten Abba N. N.! O unser Gott, erhaltend erhalte sie uns viele Jahre und lange Tage in Gerechtigkeit und in Frieden!

[73.] Gedenke, o Herr, unseres Kaisers N. N. und löse ihn von den Fesseln der Sünde, die er wissentlich oder unwissentlich begangen hat, lege ihm schnell seinen Widersacher und seine Feinde unter seine Füße!

71—74. Fehlen in AB.

[74.] ተዘከሮሙ ፡ እግዚኦ ፡ ለኵሎሙ ፡ ሊቃነ ፡ ጳጳሳት ። ጳጳሳት ፡ ወኤጲስቆጶሳት ። ቀሳውስት ፡ ወዲያቆናት ። አናጕንስጢስ ፡ ወመዘምራን ። ደናግል ፡ ወመነከሳት ። ዕቤራት ፡ ወዕጓለ ፡ ማውታ ። ዕድ ፡ ወአንስት ። እዕራግ ፡ ወሕፃናት ። ወኵሎሙ ፡ ሕዝበ ፡ ክርስቲያን ፡ እለ ፡ ሀለዉ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ቅድስት ። አጽንዖሙ ፡ በሃይማኖተ ፡ ክርስቶስ ።

[75.] በዝየ ፡ ይዝከር ፡ ሙታነ ።

[76.] ተዘከሮሙ ፡ እግዚኦ ፡ ወፍትሖሙ ፡ ለኵሎሙ ፡ አግብርቲከ ፡ ወአዕማቲከ ፡ እለ ፡ ኖሙ ፡ ወአዕረፉ ፡ በሃይማኖት ፡ ርትዕት ። ወደምር ፡ ነፍሳቲሆሙ ፡ ውስተ ፡ ኅፅነ ፡ አብርሃም ፡ ይስሐቅ ፡ ወያዕቆብ ። ወለነኒ ፡ እድኅንነ ፡ እምኵሉ ፡ አበሳ ፡ ወመርገም ። እምኵሉ ፡ ጌጋይ ፡ ወእምኵሉ ፡ ክህደት ፡ ወእምኵሉ ፡ መሐላ ፡ በሐሰት ፡ ወእምኵሉ ፡ ግዘት ፡ ወእምተደምሮ ፡ በዕልወት ፡ ወርኵስ ፡ ምስለ ፡ አረማውያን ፡ ወዓላውያን ።

[77.] ጸግወነ ፡ እግዚኦ ፡ ጥበበ ፡ ወኃይለ ። ልበ ፡ ወልቡና ፡ ወአእምሮ ፡ ከመ ፡ ንርኃቅ ፡ ወንጕየይ ፡ እንከ ፡ እስከ ፡ ለዝሉፉ ፡ እምኵሉ ፡ ምግባራቲሁ ፡ ለሰይጣን ፡ ዘያሜክር ። ሀበነ ፡ እግዚኦ ፡ ንግበር ፡ ፈቃደከ ፡ ወሥምረቲከ ፡ በኵሉ ፡ ጊዜ ። ወጸሐፍ ፡ አስማቲነ ፡ ውስተ ፡ መጽሐፈ ፡ ሕይወት ፡ በመንግሥተ ፡ ሰማያት ፡ ምስለ ፡ ኵሎሙ ፡ ቅዱሳን ፡ ወሰማዕት ፡ በኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ እግዚእነ ፡ ዘቦቱ ፡ ለከ ፡ ምስሌሁ ፡ (በል) ።

[78.] ይ ፡ ዲ ። ነጽር ⁘
ይ ፡ ካ ። ቅድሳት ፡ ለቅዱሳን ⁘
ይ ፡ ሕ ። ፩አብ ፡ ቅዱስ ። ፩ወልድ ፡ ቅዱስ ። ፩ውእቱ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ⁘
ይ ፡ ካ ። እግዚአብሔር ፡ ምስለ ፡ ኵልክሙ ⁘
ይ ፡ ሕ ። ምስለ ፡ መንፈስከ ⁘

79. ጸሎት ፡ ዘኅበ ፡ ሐዳፌ ፡ ነፍስ ።

80. ይ ፡ ካ ። ወካዕበ ፡ ናስተበቍዕ ፡ ዘኵሎ ፡ ይእኅዝ ፡ እግዚአብሔር ፡ አቡሁ ፡ ለእግዚእነ ፡ ወአምላክነ ፡ ወመድኃኒነ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ።

75—77. Vacant AB — በል :] vgl. die conclusio in 64.

78. Vacat AM; B indicat per ይ : ዲ ። ነጽር ። cetera vacant, sed ex Anaphora Sanctorum Apostolorum secundum M p. 36/7 suppleta sunt.

79. ጸሎት : ዘኅበ : ሐዳፌ : ነፍስ :] ይ : ካ : ሐዳፌ : ነፍስ : ዘደየስቆርስ : በል ። B; ጸሎተ ፡ ፈትቶ ፡ (!) A.

80—83 om. B.

80. ይ : ካ ።] om. A — ዘኵሎ : — ክርስቶስ :] በል : A — ወአምላክነ :] om. M.

[74.] Gedenke, o Herr, aller Patriarchen, Metropoliten und Bischöfe, Priester und Diakone, Lektoren und Kantoren, Jungfrauen und Nonnen, Witwen und Waisen, Männer und Frauen, Greise und Kinder und des ganzen christlichen Volkes, (aller), die in der hl. Kirche sind: stärke sie im Glauben an Christus!

[75.] *Hier gedenke er der Toten:*

[76.] Gedenke, o Herr, und sprich los alle deine Diener und Dienerinnen, welche im rechten Glauben entschlafen sind und ruhen, und vereinige ihre Seelen im Schoße Abrahams, Isaaks und Jakobs; erlöse auch uns von jeder Schuld und jedem Fluche, von jeder Übertretung und jedem Abfalle und von jedem Eide in Lüge und von jedem Banne und von der Verbindung mit Heiden und Ketzern in Ketzerei und Unreinheit!

[77.] Verleihe uns, o Herr, Weisheit und Kraft, Einsicht, Verstand und Wissenschaft, auf daß wir fürderhin für immer fernbleiben von und fliehen vor allen Werken Satans, des Verführers. Gib uns, o Herr, daß wir deinen Willen und dein Wohlgefallen zu jeder Zeit tun, und schreibe unsere Namen in das Buch des Lebens im Himmelreiche mit allen Heiligen und Martyrern, durch unseren Herrn Jesus Christus, in welchem dir mit ihm [und dem hl. Geiste Preis und Macht ist jetzt und allezeit und in die Ewigkeit der Ewigkeit. Amen].

[78.] *Diakon:* Habe acht!

Priester: Die hl. Dinge den Heiligen!

Volk: Einer ist der heilige Vater, einer ist der heilige Sohn und einer ist der heilige Geist.

Priester: Der Herr sei mit euch allen!

Volk: Mit deinem Geiste!

79. *Gebet zum Lenker der Seele.*

80. *Priester:* Wiederum flehen wir an, den alles beherrschenden Herrn, den Vater unseres Herrn und unseres Gottes und unseres Erlösers Jesus Christus;

75—77. Fehlen in AB — mit ihm] mit ihm usw. (M). — Die Ergänzung ist noch 64 erfolgt.

78. Fehlt in ABM; B hat es jedoch durch die Worte: „Diakon: Habe acht!“ angedeutet. Ergänzt nach der Apostelanaphora in M.

79. Gebet-Seele] Priester: „Lenker der Seele“ von Dioskoros usw. (B); Gebet der Brechung (!) (A).

80. Fehlt in B; A hat nur: Wiederum flehen wir usw. — und unseres Gottes] fehlt in M.

81. እስመ ፡ ኢመነነ ፡ ወኢተቈጥአ ፡ ስእለተነ ፡ ወኢያርኃቀ ፡ ሣህሎ ፡ እምኔነ ። እስመ ፡ መሐሪ ፡ ውእቱ ፡ እግዚአብሔር ፡ አምላክነ ፨

82. ይ ፡ ዲ ። ጸልዩ ።

83. ይ ፡ ካ ። እወ ፡ እግዚአ ፡ አምላከ ፡ ኵሉ ። እወ ፡ እግዚአ ፡ ንጉሠ ፡ ኵሉ ። እወ ፡ እግዚአ ፡ አኃዜ ፡ ኵሉ ። እወ ፡ እግዚአ ፡ መላኬ ፡ ኵሉ ። እወ ፡ እግዚአ ፡ መድኃኔ ፡ ኵሉ ። እወ ፡ እግዚአ ፡ መኰንነ ፡ ኵሉ ። እወ ፡ እግዚአ ፡ ማኅየዊ ፡ ኵሉ ። እወ ፡ እግዚአ ፡ መጋቤ ፡ ኵሉ ። እወ ፡ እግዚኦ ፡ መሴስየ ፡ ኵሉ ።

84. በከመ ፡ ደመርከ ፡ ሥጋ ፡ ወልድከ ፡ ውስተ ፡ ሥጋ ፡ ዚአነ ። ወከመ ፡ ቶሳሕከ ፡ ደመ ፡ ወልድከ ፡ ውስተ ፡ ደመ ፡ ዚአነ ። ከማሁ ፡ ደምር ፡ ፈሪሆተከ ፡ ውስተ ፡ አልባቢነ ፡ ወስነ ፡ እምልኮትከ ፡ ውስተ ፡ ሕሊናነ ፨

91b 85. ንሕነሰ ፡ ሥጋውያን ። ንሔሊ ፡ ግብረ ፡ | ሥጋ ፡ ወንገብር ፡ ተግባረ ፡ ሥጋ ፡ ወነሐውር ፡ በፍኖተ ፡ ሥጋ ፨ እስመ ፡ አንተ ፡ ባሕቲ ፡ መሐርከነ ፡ ምግባረ ፡ መንፈስ ። ወአለብወነ ፡ ሕገ ፡ መንፈስ ፡ ወምርሐነ ፡ ፍኖተ ፡ መንፈስ ፨

86. እስመ ፡ ለነ ፡ ለኃጥዓን ፡ ለእመ ፡ መሐርከነ ፡ ውእተ ፡ አሚረ ። ትሰመይ ፡ መሐሬ ። ወለጻድቃንሰ ፡ እምግባሮሙ ፡ ትሚኅሮሙ ፡ ወተአስዮሙ ፡ በከመ ፡ ጽድቆሙ ። ኢትዝክር ፡ ለነ ፡ አበሳነ ፡ ዘትካት ። ፍጡነ ፡ ይርከበነ ፡ ሣህልከ ፡ እግዚኦ ፨

87. ኀቤከ ፡ ንጸርሕ ። ኀቤከ ፡ ነአውዩ ። ኀቤከ ፡ ንትመሐለል ። ለዓለመ ፡ ዓለም ።

88. ይ ፡ ሕ ። አሜን ፨

89. አንብሮ ፡ እድ ፡

---

83. ይ ፡ ካ ፡] om. A — መላኬ ፡] መልአኬ ፡ (!) A — እወ ፡ እ' ፡ ማኅየዊ ፡ ኵ' ። እወ ፡ እ' ፡ መጋቤ ፡ ኵሉ ፡] tr. M — ማኅየዊ ፡ ኵሉ ፡] ማ' ፡ ኵሉ ፡ A.

84—88 fehlt B.

84. ውስተ ፡ ሥጋ ፡ ዚአነ ፡] ውስተ ፡ ዚ ሥጋ ፡ ዚአነ ፡ A — ደመ ፡ ወልድከ ፡] ደመ ፡ መሚሕከ ፡ M — አልባቢነ ፡] add. ወሥጋነ ፡ M.

85. ግብረ ፡] ሕገ ፡ M — ተግባረ ፡] ሕገ ፡ M — እስመ ፡ አንተ ፡] ወአንተ ፡ M — መሐርከነ ፡] መሐረነ ፡ M — ወምርሐነ ፡] ወመሐረነ ፡ አንተ ፡ M.

86. ለነ[1] ፡] om. A, add. sup. lin. A[1] — ወተአስየሙ ፡] ወትኄስየሙ ፡ M — ለነ[2] ፡] om. M.

88. ይ ፡ ሕ ።] om. A.

89. om. AM.

81. denn nicht verachtet er unsere Bitte und ist über sie nicht ungehalten, noch hält er seine Erbarmung von uns ferne; denn barmherzig ist der Herr, unser Gott.

82. *Diakon:* Betet!

83. *Priester:* O Herr, Gott des Alls; o Herr, König des Alls; o Herr, Beherrscher des Alls; o Herr, Gebieter des Alls; o Herr, Erlöser des Alls; o Herr, Richter des Alls; o Herr, Lebensspender des Alls; o Herr, Versorger des Alls; o Herr, Ernährer des Alls!

84. Wie du vereinigt hast den Leib deines Sohnes mit unserem Leibe und wie du vermischt hast das Blut deines Sohnes mit unserem Blute, so vereinige die Furcht vor dir mit unseren Herzen und die Schönheit deines Gottesdienstes mit unserem Denken.

85. Wir aber sind fleischlich; wir sinnen das Werk des Fleisches und tun das Tun des Fleisches und gehen auf dem Wege des Fleisches. Weil du allein uns die Handlungsweise des Geistes gelehrt hast, so unterweise uns im Gesetze des Geistes und führe uns den Weg des Geistes!

86. Denn, wenn du dich heute unser, der Sünder, erbarmst, wirst du barmherzig genannt; der Gerechten zwar magst du dich wegen ihrer Handlungsweise erbarmen und sie gemäß ihrer Gerechtigkeit belohnen; bei uns (aber) gedenke nicht unserer früheren Schuld, (sondern) schnell möge uns dein Erbarmen finden, o Herr!

87. Zu dir rufen wir, zu dir weinen wir, zu dir flehen wir in die Ewigkeit der Ewigkeit.

88. *Volk:* Amen.

89. *Handauflegung.*

81–83. Fehlen in B.

83. Priester] fehlt in A — Gebieter] Engel (A) — Lebensspender, Versorger] in M umgestellt.

84–88. Fehlt in B — 84. Blut deines Sohnes] Bl. deines Messias (M) — mit unseren Herzen] mit u. H. und unserem Leibe (M).

85. Das Werk des Fleisches] das Gesetz d. Fl. (M) — Das Tun d. Fl.] das Gesetz d. Fl. (M) — Weil du allein uns ... gelehrt hast] Aber du allein lehre uns d. H. d. G. (M) — so unterweise uns ... und führe uns] und unterweise uns ... und lehre uns (M).

86. unser] in A[1] nachgetragen — bei uns] fehlt in M.

87. Volk] fehlt A.

89. Fehlt in A u. M.

90. ይ ፡ ካ ። ልዑል ፡ ውእቱ ፡ እመልዕልተ ፡ ኵሉ ። እልቦ ፡ ዘይክል ፡ ሕሊና ፡ ወልቡና ፡ ፈክሮ ። በዕለ ፡ ኃብትከ ፡ እሊቀነ ። እስመ ፡ ኃበእከ ፡ እምለባውያን ፡ ወከሠትከ ፡ ለሕፃናት ፡ ንዑሳን ። ዘፈተው ፡ ነቢያት ፡ ወንገሥት ፡ ከመ ፡ ይርአዩ ። ኪያሁ ፡ ጸጎከ ፡ ለነ ፡ ለኃጥአን ፡ ከመ ፡ ንትቀነይ ፡ ወንትቀደስ ፡ ቦቱ ።

91. ሶበ ፡ ገበርከ ፡ ለነ ፡ ለሠርዓተ ፡ ዋሕድ ፡ ወልድከ ፡ ምሥጢርከ ፡ ኅቡእ ፡ ዘኢየዓግቶ ፡ ደመ ፡ ሕግ ፡ ብሉይ ፡ ወኢጽድቅ ፡ ዘሥጋ ። አላ ፡ በግዕ ፡ ማኅየዊ ፡ ወመሥዋዕት ፡ ነባቢ[ት ፡] ዘእንበለ ፡ ሥጋ ።

92. ዘንተ ፡ መሥዋዕተ ፡ ዘአቅረበነ ፡ ለከ ። ቀድስ ፡ ከናፍሪነ ፡ ወአንጽሕ ፡ ነፍሳቲነ ፡ እምቶስሖ ፡ በከንቱ ፡ ወፈኑ ፡ ላዕሌነ ፡ ጸጋ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ከመ ፡ ንትአማኀ ፡ በበይናቲነ ፡ በአምኃ ፡ ቅድስት ፡ ወንትመጦ ፡ እምኀብትከ ፡ ሰማያዊት ፡ ይእቲ ፡ እንበለ ፡ ሞት ፡ በኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ እግዚእነ ፡ ዘቦቱ ፡ ለከ ፡ ምስሌሁ ፡ በል ።

---

90. om. A — ይ ፡ ካ ።] om. B — In M lautet der Passus: ይ ፡ ካ ። ልዑል ፡ መልዕልተ ፡ ኵሉ ። እልቦ ፡ ዘይክል ፡ ሕሊና ፡ ወልቡና ፡ ፈክሮ ፡ ብዕለ ፡ ኅቡዓቲከ ፡ እሊቀነ ፡ [እስመ ፡ ኃባእከ ፡] እሉንተ ፡ እም ፡ እለ ፡ ይመስሎሙ ፡ ጠቢባን ፡ ወለባውያን ። ወከሠትከ ፡ ለሕፃናት ፡ ንዑሳን ፡ ዘፈተው ፡ ነቢያት ፡ ወነገሥት ፡ ከመ ፡ ይርአዩ ፡ ወኢርእዩ ። ከማሆሙ ፡ ጸገከ ፡ ለነ ፡ ለኃጥአን ፡ ከመ ፡ ንትቀነይ ፡ ወንትቀደስ ። Die eingeklammerten Worte እስመ ፡ ኃባእከ ፡ fehlen in M, müssen aber ergänzt werden.

91 u 92 om. A — M: 91: ወሶበ ፡ ገበርከ ፡ ለነ ፡ ሥርዓተ ፡ ዋሕድ ፡ ወልድከ ፡ ምሥጢር ፡ ኅቡዕ ፡ ዘኢየዓግቶ ፡ ደመ ፡ ሕግ ፡ ብሉይ ፡ ወኢይደድቅ ፡ ዘሥጋ ። አላ ፡ በግዕ ፡ ሰማያዊ ፡ መሥዋዕት ፡ ነባቢት ። 92. እንበይነ ፡ ዝንቱ ፡ መሥዋዕት ፡ ዘናቀርብ ፡ ለከ ፡ ቀድስ ፡ ከናፍሪነ ፡ ወአንጽሕ ፡ ልባቢነ ፡ እምተነሥሖ ፡ በከንቱ ፡ ወፈኑ ፡ ላዕሌነ ፡ ጸጋ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ንትአማኅ ፡ በበይናቲነ ፡ በአምኃ ፡ ቅድሳት ፡ ወንትመጦ ፡ እምህብትከ ፡ ሰማያዊት ፡ ዘእንበለ ፡ ደነስ ፡ በኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘቦቱ ፡ ለከ ፡ በል ።

91. ለሠርዓተ ፡] በሠ' ፡ B.

---

5. Daß er sogar das Licht den Gottlosen wegnehmen kann: vgl. Job 38, 15.

6. Ohne Verwandte (pl.) oder ohne Verwandten (sg.), beides kann das der Form nach pluralische አዝማድ ፡ bedeuten.

7. Vgl. Ps. 101, 27f.

8. Vgl. Ps. 92, 4: θαυμαστοὶ οἱ μετεωρισμοὶ τῆς θαλάσσης· θαυμαστὸς ἐν ὑψηλοῖς ὁ κύριος. ተላህዮ ፡ ለባሕር ፡ das dem οἱ μετεωρισμοὶ τῆς θαλάσσης (elationes maris) entspricht, habe ich der Grundbedeutung nach mit „Spiel" übersetzt. Ludolf, *Psalterium Davidis aethiopice et latine*, Francofurti a. M.

90. *Priester:* Erhaben über alles ist der Reichtum deiner Gabe, o unser Fürst; kein Denken und kein Verstand vermag ihn darzulegen; denn du hast ihn vor den Gelehrten verborgen und den kleinen Kindern geoffenbart; was Propheten und Könige zu schauen begehrten, das hast du uns Sündern geschenkt, damit wir dienen und dadurch geheiligt würden.

91. Nachdem du uns gemacht hast die (Heils-)Veranstaltung deines einzigen Sohnes, dein verborgenes Geheimnis, das (acc.) weder das Blut (nom.) des Alten Gesetzes noch die Gerechtigkeit des Fleisches umgibt, sondern das lebenspendende Lamm und das redende, körperlose Opfer:

92. heilige uns, die wir dir dieses Opfer dargebracht haben, die Lippen, reinige unsere Seelen von der Vermischung mit dem Vergänglichen und sende auf uns herab die Gabe des heiligen Geistes, auf daß wir einander mit heiligem Kusse begrüßen und teilhaben an diesem deinem unsterblichen himmlischen Geschenke durch Jesus Christus, unseren Herrn, durch den dir mit ihm usw.

---

90. Fehlt in A — Priester] fehlt in B — M lautet: Priester: Erhaben über alles — kein Denken und kein Verstand vermag ihn darzulegen — ist der Reichtum deiner Geheimnisse, o unser Fürst! [Du hast] diese (die Geheimnisse) vor den Weisen und Gelehrten, welche es vermeinen (die göttlichen Geheimnisse darzulegen), [verborgen], den kleinen Kindern aber geoffenbart, was Propheten und Könige zu schauen begehrten, aber nicht sahen. Wie ihnen (den Kindern) hast du uns Sündern gegeben, auf daß wir dienen und geheiligt würden. — Die in eckige Klammern gestellten Worte fehlen in M, müssen aber ergänzt werden, da sonst das Verbum vermißt würde.

91 u. 92 fehlen in A. In M lauten sie: Und nachdem du uns gemacht hast die (Heils-)veranstaltung deines einzigen Sohnes, (die Heilsveranstaltung) des verborgenen Geheimnisses, welches (acc.) das Blut (nom.) des Alten Gesetzes nicht einschließt (wörtlich: umgibt) und dem nichts Körperliches begegnet (?), sondern welches das himmlische Lamm, das redende Opfer ist: durch dieses Opfer, das wir dir darbringen, heilige unsere L., reinige u. H. vor der Ansteckung durch das Vergängliche und sende auf uns herab die Gabe des hl. Geistes, damit wir einander mit dem Kusse der Heiligkeit begrüßen und teilhaben an deinem himmlischen, makellosen Geschenke: durch Jesus Christus, durch den dir usw.

1701 p. 391 ad h. l. übersetzt es durch aestuatio vel agitatio maris. „Vanae sunt aliae derivationes, quas Castellus habet, ex Ebraica vel Arabica lingua."

9. Vgl. Ps. 88, 7.

17. Vgl. Job 37, 14f. u. 38, 4-6; der Unterschied der Wolken (διάκρισις νεφῶν) Job 37, 15; die Ringe der Erde (οἱ κρίκοι αὐτῆς) Job 38, 6.

18. Vgl. Job 38, 8-11; nur in deiner Mitte dürfen deine Wellen stürmen (ἀλλ' ἐν σεαυτῇ συντριβήσεταί σου τὰ κύματα) Job 38, 11.

19. Vgl. Job 38, 12f.

20. Vgl. Job 38, 14-18; 22-26. — Er wandelte auf der Spur des Abgrundes (ἐν δὲ ἴχνεσιν ἀβύσσου περιπατήσας) Job 38, 16.

21. Vgl. Job 38, 25-27; 34-37. — Ps. 92, 1 u. 103, 1.

26. Das Dröhnen seiner Stimme ist der Schall des Donners durch den (oder die) Wagen; vgl. Ps. 76, 19: φωνὴ τῆς βροντῆς σου ἐν τῷ τρόχῳ, ἔφαναν αἱ ἀστραπαί σου τῇ οἰκουμένῃ, ἐσαλεύθη καὶ ἔντρομος ἐγενήθη ἡ γῆ.

27. Vgl. Ps. 147, 16f.

36. እንተ : ላዕለ : ኵሉ : ist die sklavische Übersetzung des ἡ καθολικὴ sc. ἐκκλησία, (genauer ἡ κατὰ ὅλων sc. ἐκκλησία d. i. die über das Ganze (verbreitete) Kirche) der Symbole.

38. ካህን : ንፍቅ : „sacerdos socius“ ist der dem Celebrans assistierende Priester.

40. Die Inzensation der Hände des Celebrans erfolgt dadurch, daß er sie in den Rauch des ihm dargereichten Weihrauchfasses hält.

42-50. Man beachte die grundsätzlichen Abweichungen zwischen AB einerseits und M andererseits, besonders bei den Einsetzungsworten.

42. Demnach wäre Lazarus, der Freund des Herrn, der Eigentümer des Hauses gewesen, in dessen Obergemach der Heiland das letzte Abendmahl feierte und dabei das hl. Meßopfer einsetzte. Diese Überlieferung kennt auch der monophysitische Bischof Salomon von Bosra im Irak (13. Jahrh.), der im „Buche der Biene“ am Schlusse des 46. Kapitel berichtet:

ܥܠܝܬܐ ܕܝܢ ܗܝ ܕܒܗ ܥܒܕ ܡܪܢ ܦܨܚܐ. ܐܝܟ ܕܐܡܪܝܢ ܐ̈ܢܫܝܢ ܕܠܥܙܪ ܗܘܬ. ܐ̈ܚܪܢܐ ܐܡܪܝܢ
ܕܫܡܥܘܢ ܩܘܪܢܝܐ. ܘܐ̈ܚܪܢܐ ܐܡܪܝܢ ܕܝܘܣܦ ܒܘܠܘܛܐ. ܘܩܬܘܠܝܩܐ ܝܫܘܥ ܒܪ ܢܘܢ ܐܡܪ
ܕܢܝܩܕܡܘܣ ܐܝܬܝܗ ܗܘܬ܀

d. h. „Das Obergemach, in dem unser Herr das Paschamahl feierte, gehörte nach den einen dem Lazarus, nach den anderen dem Simon von Cyrene, nach wieder anderen dem Ratsherrn Joseph. Der Katholikos Josua bar Nun behauptet aber, daß es dem Nikodemus gehört habe.“ (Ed. E. A. Wallis Budge in den *Anecdota Oxoniensia, Semitic Series* I, 2, Oxford 1886, p. 115, resp. 102; vgl. J. M. Schoenfelder, *Salomonis episcopi Bassoriensis Liber Apis, syriacum arabicumque textum Latine vertit* etc. Bambergae 1866, p. 75.)

44. AB: „ungesäuertes Weizenbrot“. Das ist auffällig; denn die Abessinier gebrauchen bei der hl. Messe gesäuertes Brot. Hierzu bemerkt P. M. Chaîne S. J., *La consécration et l'épiclèse dans le Missel éthiopien* (*Estratto dal Bessarione Anno XIV, serie 3ª, vol. VII, fasc. 110.* Roma 1910). p. 27 nota: „Suivant le rite copte abyssin, les éthiopiens usent de pain fermenté au saint sacrifice de la messe. Cependant, une fois l'an, le jeudi saint, ils se servent de pain azime. Battista Ramusio, l'auteur de Raccolta di navigationi et viaggi, Venetia, 1653, le notait de son temps dans une traduction de l'ouvrage de Francesco Alvarez, Ho Preste Joam das Indias; cfr. Jobi Ludolfi Commentarius etc. p. 5. L'anaphore de Saint Epiphane étant celle employée le jeudi saint, la particularité de cette dernière par rapport au pain se trouve expliquée. Da diese Anaphora nach der auch von Chaîne l. c. mitgeteilten Rubrik noch an ein paar anderen Tagen gefeiert wird, erhebt sich die Frage, ob in der abessinischen Kirche auch an diesen Tagen oder nur am Gründonnerstag in azymis konsekriert wird? Vielleicht kann ein Leser in Rom oder noch besser in Jerusalem oder Kairo einen abessinischen Priester hierüber ausfragen. Die katholischen Abessinier scheinen diese Eigenart nicht zu haben; denn in M fehlen diese charakteristischen Worte. Jedenfalls ist diese Inkonsequenz der monophysitischen Abessinier hochinteressant.

45 u. 48. In A u. B sind die Einsetzungsworte nach I Cor. 10, 16 stili-

siert: Τὸ ποτήριον εὐλογίας, ὃ εὐλογοῦμεν, οὐχὶ κοινωνία τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ ἐστι; τὸν ἄρτον, ὃν κλῶμεν οὐχὶ κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐστιν; daher ist ሱታፌ ፡ mit „Teilnahme", participatio, κοινωνία zu übersetzen und nicht, wie es an sich möglich ist und von Chaine l. c. p. 5 u. 27 und von mir in *Die äthiopische Anaphora unserer Herrin Maria* (*Der Katholik*, Mainz 1916, Heft 4, Anm. 58) geschah, mit particeps (corporis mei resp. sanguinis mei). Letztere Übersetzung würde die bei den Abessiniern sonst nicht nachweisbare Impanationslehre voraussetzen, während es anderseits sicher ist, daß der Verfasser und der eventuelle Übersetzer die paulinische Stelle gekannt haben. Da sich nun die ungewohnte Stilisierung der Einsetzungsworte unserer Anaphora auf apostolische Autorität stützt, so ist sie m. E. inhaltlich dogmatisch nicht zu beanstanden. Darnach sind meine Ausführungen a. a. O., wo ich das Material für die Beurteilung des Problems über die objektive Giltigkeit der abessinischen Konsekrationsformen zusammenstelle, zu ergänzen bzw. zu berichtigen.

Die Einsetzungsworte, die wir durch a und b unterscheiden wollen, werden vom Verfasser der Anaphora gleichmäßig und zwar in der Form von A stilisiert worden sein, nämlich:

a) ዝኅብስት ፡ ሱታፌ ፡ ሥጋየ ፡ ውእቱ ፡፡ = hic panis participatio corporis mei est.

b) ዝጽዋዕ ፡ ሱታፌ ፡ ደምየ ፡ ውእቱ ፡፡ = hic calix participatio sanguinis mei est.

Läßt man beidemale ሱታፌ ፡ aus, dann bekommt man die gewöhnliche Form des äthiopischen Missale: Hic panis corpus meum est; hic calix sanguis meus est. Daher finden wir in den Hss. die beiden Formen mit einander im Kampf um den Vorrang. Wenn B in a ሱታፌ ፡ ausläßt, so mag das Zufall sein; aber in den 9 Hss., die Chaine l. c. p. 26 verglichen hat, herrscht große Buntheit der Formen. Bald steht das ominöse ሱታፌ ፡ an beiden Stellen, bald an keiner, bald nur an einer der beiden; H stimmt in b mit A überein, hat dagegen für a die Sonderlesart: ዝውእቱ ፡ ሱታፌ ፡ ሥጋየ ፡፡ = hoc (oder hic sc. panis) est participatio corporis mei. Aber gerade dieses Ringen der gewöhnlichen mit der ungewohnten Form beweist, daß ሱታፌ ፡ Charakteristikum der Epiphaniusliturgie ist. M kommt hier nicht in Betracht, da es Korrektur der von vielen Theologen in ihrer Giltigkeit angezweifelten Form ist.

45. „Teilnahme an meinem Leibe, der für euch gebrochen werden wird": vgl. die mehrfach bezeugte Lesart von I Cor. 11, 24: τοῦτό μου ἐστὶν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενον. Die äthiopischen Anaphoren haben fast immer diesen Zusatz.

50. In M wird die Invocatio Spiritus sancti zu einem Vorbereitungsgebet zur hl. Kommunion abgeschwächt. Ob es ganz korrekt ist, hier noch von ኅብስት ፡ „Brot" zu reden, nachdem es doch durch die Konsekration zum ሥጋ ፡ geworden ist, überlasse ich andern zur Entscheidung.

52. Die Übersetzung und Deutung von ደሚረከ ፡ (wörtlich: indem du vereinigst oder verbindest) bereitet Schwierigkeiten. Ich habe hierüber ausführlich in meiner Übersetzung der Anaphora der 318 Rechtgläubigen in der Bemerkung zu § 75 in der Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete, Band 4, Leipzig 1925/6 gehandelt und verweise darauf. Hier will ich nur bemerken, daß die scheinbar naheliegende Übersetzung: „indem du dich (in der hl. Kommunion mit den Kommunikanten) vereinigst", ein Reflexivum, also ተደሚረከ ፡ voraussetzen würde, während ደሚረከ ፡ transitive Bedeutung hat. Die gewählte Übersetzung durch „zugleich" stützt sich auf die besten Autoritäten, P. Paëz (*juntamente*), Ludolf und Dillmann (*conjunctim, pariter*), Brightman (*together*), befriedigt aber nicht.

54. a) Job 28, 20. — b) u. c) Bar. 3, 20. 29. 31; Job 28, 21. — d) Spr. 8, 36. — e) u. f) Sap. 7, 27. 29. — g) Spr. 8, 11. — h) Spr. 8. 14—16. — i) Spr. 8, 17. — k) Job 38, 16: ἐν δὲ ἴχνεσιν ἀβύσσου περιεπάτησας. — l) Bar. 3, 32. — m) Bar. 3, 37. 38. — n) Spr. 9, 1—6.

57. Anm.: በል ፡, welches B nach እንዘ ፡ ትቀውሙ ፡ anfügt und das noch später in den Texten dieser Liturgie erscheint, ist Imperativ des Zeitwortes በሀለ ፡ und bedeutet zunächst: sprich!, hier aber hat es den Sinn von „sprich weiter!“, entspricht also unserem: „usw.“.

61. Ohne Heranziehung älterer und besserer Hss., als sie mir zu Gebote stehen, ist es nicht möglich, hier einen glatten Text zu gewinnen. Ich stelle daher die drei Texte nebeneinander und versuche sie provisorisch zu übersetzen.

78. An diese Versikeln schließt sich die *Consignatio* u. *Communio* an. Dieselben sind als bekannt in allen drei Texten weggelassen. Eine Übersetzung der Consignatio und Communio der Apostelliturgie findet sich bei Brightman, *Liturgies, eastern and western, Vol. I,* Oxford 1896, p. 237—242 und (aber mit Vorsicht zu benützen) bei Mercer, *The ethiopic liturgy,* Milwaukee und London 1915, p. 361—368, worauf ich verweise. Ich möchte nur bei dieser Gelegenheit darauf aufmerksam machen, daß derjenige Teil der hl. Hostie (der mittlere), welchen die Griechen δεσποτικὸν sc. σῶμα (corpus dominicum, Frohn-Leichnam), die Kopten Isbâdîqôn (اسباديقون), vulgär Sbudikon nennen, bei den Abessiniern infolge einer Art von Volksetymologie „Preis des Diakons“ (praemium diaconi), äthiopisch: ዐስበ ፡ ዲያቆን ፡ = ʿAsbadījāḳōn heißt.

79. Das Gebet an den „Lenker der Seele“, eigentlich „Steuermann, Lotse der Seele“, wird als bekannt vorausgesetzt. In M finde ich in der 2. Anaphora „Unseres Herrn und unseres Gottes“ pg. 50a. ein solches:

ይ ፡ ካ ፡፡ ሐዳፌ ፡ ነፍስ ፡ ለጻድቃን ፡ መርሀ ፡፡ ወለቅዱሳን ፡ ምክሀ ፡፡ ሀበነ ፡ እግዚኦ ፡ አዕይንተ ፡ አእምሮ ፡ ወትረ ፡ ኪያከ ፡ ይርአያ ፡፡ ወእዘኒነሂ ፡ ቃለ ፡ ዘባሕቲትከ ፡ ይስምዓ ፡፡ እምከመ ፡ ጸገበት ፡ ነፍስነ ፡ እምጸጋከ ፡፡ ልበ ፡ ንጹሐ ፡ ፍጥር ፡ ለነ ፡ እግዚኦ ፡ ከመ ፡ ዘልፈ ፡ ዕበየከ ፡ ንለቡ ፡ ለኄር ፡ ወለመፍቀሬ ፡ ሰብእ ፡ አምላክነ ፡፡ ሥምሬ ፡ ለነፍስ ፡ ዚአነ ፡፡ ወሕሊና ፡ ንጹሐ ፡ ዘኢይጸንን ፡ ጸግወነ ፡ ዘተመጦነ ፡ ዚአከ ፡ ሥጋ ፡ ወእንቲአከ ፡ ደመ ፡ ንሕነ ፡ አግብርቲከ ፡ ትሑታን ፡፡ እስመ ፡ መንግሥት ፡ ዚአከ ፡ እግዚኦ ፡ ቡሩክ ፡ ወስቡሕ ፡ ወይትባረክ ፡ ስመ ፡ አብ ፡ ወወልድ ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ይእዜኒ ፡ ወዘልፈኒ ፡ ወለዓለመ ፡ ዓለም ፡፡ ይ ፡ ሕ ፡፡ አሜን ፡፡ d. h.

Priester: Lenker der Seele, der Gerechten Führer und der Heiligen Ruhm, gib uns, Herr, Augen der Weisheit, um dich immer zu schauen, und auch unsere Ohren sollen nur deine Stimme hören; nachdem unsere Seele sich an deiner Gabe gesättigt hat, schaffe uns, Herr, ein reines Herz, damit wir allezeit verstehen deine, unseres gütigen und menschenfreundlichen Gottes Größe; habe Wohlgefallen an unserer Seele und schenke uns eine reine unentwegte Gesinnung, die wir deinen Leib und dein Blut empfangen haben, wir, deine niedrigen Knechte; denn dein Reich, o Herr, ist gebenedeiet und gepriesen, und gebenedeit sei der Name des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes, jetzt und allezeit und in die Ewigkeit der Ewigkeit. Volk: Amen. — Vgl. das fast identische Gebet in der Anaphora „Unsers Herrn und Heilandes Jesus Christus“ bei Ludolf, *Commentarius,* pg. 345 (Liber III, c. 4, n. 31, § 16).

90—92. Dieses Gebet kennen auch die beiden koptischen Kirchen unter

der Bezeichnung „Gebet des Friedenskusses an den Vater“ (ⲉⲩⲭⲏ ⲛ̄ⲁⲥⲡⲁⲥⲙⲟⲥ ⲙ̄ⲫⲓⲱⲧ); dort steht es aber in der Basiliusliturgie vor der eigentlichen Anaphora, nicht am Ende wie bei den Abessiniern. Siehe das koptisch-katholische Missale des Mgr. Makarios Kyrillos: ⲉⲩⲭⲟⲗⲟⲅⲓⲟⲛ ⲛ̄ⲧⲉ ϯⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ ⲛ̄ⲁⲗⲉⲝⲁⲛⲇⲣⲓⲛⲏ خولاجى الكنيسة الاسكندرية, Kairo 1898, p. 47s. und das koptisch-monophysitische Missale des Ḳomoṣ *'Adb al-masîḥ ṣalib:* ⲡⲓϫⲱⲙ ⲛ̄ⲧⲉ ⲡⲓⲉⲩⲭⲟⲗⲟⲅⲓⲟⲛ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ, Kairo 1902, p. 301sqq.

90. In M ist die Konstruktion noch geschraubter als in B. Zu እሎንተ : fehlt das Zeitwort, es muß ኀባእከ : „du hast verborgen“ ausgefallen sein. Der Relativsatz እለ : ይመስሎሙ : ist vor seine Substantive gestellt. ይመስሎሙ : ist unpersönlich: quibus videtur i. e. qui putant nl. die göttlichen Geheimnisse darlegen, erklären zu können. Ich konstruiere also: [እሰመ : ኀባእከ :] እሎንተ : እምጠቢባን : ወለባውያን : እለ : ይመስሎሙ : (ፈክሮ : ብዕለ : ኀቡዓቲከ ::).

91. Der Sinn ist im allgemeinen klar: das soeben vollendete Meßopfer ist ein Opfer im wahren Sinne des Wortes, kein solches wie im Alten Bunde, das nur Reinheit des Fleisches bewirken konnte, wie der Apostel im Hebräerbrief 9, 11—15; 10, 1ff. ausführt. Aber die Konstruktion und die Übersetzung im einzelnen bereiten große Schwierigkeiten. Vor allem sträubt sich ዘኢየዓገተ : gegen eine befriedigende Übersetzung. ዐገተ : hat sonst nach Dillmann, Lexicon folgende Bedeutungen: *circumvenire, circumsedere, circumstare, cingere* und zwar sowohl *castris, obsidione* (belagern), als auch *insidiis* (nachstellen). Aber diese Bedeutungen passen hier nicht. Subjekt sind: das Blut des Alten Gesetzes, die Gerechtigkeit des Fleisches, das lebenspendende Lamm und das redende, körperlose Opfer. Objekt ist: die Heilsveranstaltung deines einzigen Sohnes, dein verborgenes Geheimnis, nl. die soeben beendete Messe. Wie sollen aber das Blut des A. G. usw. dieses Meßopfer umgeben, belagern, ihm nachstellen bezw. es nicht umgeben usw.? Sinngemäß müßte man übersetzen: mit dem weder das Blut des A. G., noch die Gerechtigkeit des Fleisches etwas zu tun hat, sondern das lebenspendende Lamm usw. Aber kann ዐገተ : diese Bedeutung haben? Auch die Heranziehung des entsprechenden Textes im koptischen Missale hilft nicht weiter; denn ⲙ̄ⲡⲉⲥⲕⲱϯ bezw. حولها bereiten die gleichen Schwierigkeiten: ⲑⲁⲓ (sc. ⲧⲁⲓ ⲑⲩⲥⲓⲁ) ⲉⲧⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲛ ⲥⲛⲟϥ ⲙ̄ⲡⲓⲛⲟⲙⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲉⲥⲕⲱϯ: ⲟⲩⲇⲉ ⲟⲩⲙⲉⲑⲙⲏⲓ ⲛ̄ⲧⲉ ϯⲥⲁⲣⲝ bezw.

هذه التي ليس دمُ النموس حولها ولا برُّ الجسد

d. h. in dessen (dieses Opfers) Bereich (Umkreis) es kein Blut des Gesetzes gibt, noch eine Gerechtigkeit des Fleisches usw.; bezw. circa quod (sc. hoc sacrificium) non est sanguis legis nec justitia carnis. M kompliziert die Sache noch weiter, indem es an Stelle von ወኢጸድቅ : ዘሥጋ : ein schwer verständliches ወኢይዴዴቅ : ዘሥጋ : setzt. ዴዴቀ : bedeutet: accidere, incidere, intercidere, casu et fortuito fieri und zwar a) accidere alicui mit acc., b) incidere in aliquid vel aliquem, c) cadere in aliquem z. B. ላዕሌነ : ይዴዴቀነ : ዝንቱ : ምሳሌ : „auf uns trifft dieses Gleichnis zu“. Man muß also übersetzen: „dem nichts Körperliches begegnet, zustößt“ oder „bei dem nichts Körperliches zutrifft“ und es dahin verstehen, daß bei diesem Opfer von etwas Körperlichen keine Rede sein kann. — ምሥጢርከ : ኅቡእ : B und ምሥጢር : ኅቡዕ : M kann man grammatisch nur unterbringen, wenn man ersteres als Apposition zu ሥርዓተ : ዋሕድ : ወልድከ :, letzteres als Genetiv zu ሥርዓተ : auffaßt. — Ferner ist in B die Lesart በሥርዓተ : in በሥ' : zu ändern, wie

auch in M ምርዓት፡ als Objekt zu ገበርከ፡ gedacht ist. Das gleiche ist im koptischen Text der Fall. Will man aber በ lassen, dann muß der folgende Relativsatz das Objekt zu ገበርከ፡ bilden. Die Übersetzung würde dann lauten müssen: Nachdem du uns durch die Heilsveranstaltung deines einzigen Sohnes, durch dein verborgenes Geheimnis, das geschaffen hast, was weder das Blut des Alten Gesetzes noch die Gerechtigkeit des Fleisches umgibt (?), sondern usw.

Der koptische Text lautet in beiden Missalien bis auf eine Kleinigkeit ganz gleich:

ⲥ̄ⲟⲥⲓ ⲥⲁⲡ̀ϣⲱⲓ ⲛ̀ϫⲟⲙ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛ̀ⲧⲉ ⲟⲩⲥⲁϫⲓ: ⲛⲉⲙ ϫⲓⲛⲙⲟⲕⲙⲉⲕ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛ̀ⲧⲉ ⲟⲩⲛⲟⲩⲥ: ⲡ̀ϫⲉ ⲑⲙⲉⲧⲣⲁⲙⲁⲟ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲉⲕⲇⲱⲣⲉⲁ ⲱ ⲡⲉⲛⲛⲏⲃ: ⲛⲏ ⲅⲁⲣ ⲉⲧⲁⲕϩⲟⲡⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗϩⲁ ϩⲁⲛⲥⲁⲃⲉⲩ ⲛⲉⲙ ϩⲁⲛⲕⲁⲧϩⲏⲧ: ⲛⲁⲓ ⲁⲕϭⲟⲣⲡⲟⲩ ⲛⲁⲛ ⲉⲃⲟⲗ ⲁⲛⲟⲛ ϧⲁ ⲛⲓⲕⲟⲩϫⲓ ⲛ̀ⲁⲗⲱⲟⲩⲓ. ⲟⲩⲟϩ ⲛⲏ ⲉⲧⲁ ϩⲁⲛⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ ⲛⲉⲙ ϩⲁⲛⲟⲩⲣⲱⲟⲩ ⲉⲣⲉⲡⲓⲑⲩⲙⲓⲛ ⲉ ⲛⲁⲩ ⲉⲣⲱⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲙ̀ⲡⲟⲩⲛⲁⲩ: ⲛⲁⲓ ⲁⲕⲉⲣⲭⲁⲣⲓⲍⲉⲥⲑⲉ ⲙ̀ⲙⲱⲟⲩ ⲛⲁⲛ ⲁⲛⲟⲛ ϧⲁ ⲛⲓⲣⲉϥⲉⲣⲛⲟⲃⲓ: ϩⲓⲛⲁ ⲛ̀ⲧⲉⲛϣⲉⲙϣⲓ ⲙ̀ⲙⲱⲟⲩ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲧⲉⲛⲧⲟⲩⲃⲟ ⲉⲃⲟⲗϩⲓⲧⲟⲧⲟⲩ: ϧⲉⲛ ⲡ̀ϫⲓⲛⲑⲣⲉⲕⲧⲁϩⲟ ⲛⲁⲛ ⲉⲣⲁⲧⲥ ⲛ̀ϯⲟⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲓⲁ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲉⲕⲙⲟⲛⲟⲅⲉⲛⲏⲥ ⲛ̀ϣⲏⲣⲓ: ⲛⲉⲙ ϯⲙⲩⲥⲧⲁⲅⲱⲅⲓⲁ ⲛ̀ⲧⲉ ⲧⲁⲓ ⲑⲩⲥⲓⲁ: ⲑⲁⲓ ⲉⲧⲉ ⲙ̀ⲙⲟⲛ ⲥⲛⲟϥ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲓⲛⲟⲙⲟⲥ (a. l. ⲙ̀ⲡⲓⲛⲟⲙⲟⲥ) ⲙ̀ⲡⲉⲥⲕⲱϯ ⲟⲩⲇⲉ ⲟⲩⲙⲉⲑⲙⲏⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ϯⲥⲁⲣⲝ: ⲁⲗⲗⲁ ⲡⲓⲉⲥⲱⲟⲩ ⲙⲉⲛ ⲟⲩⲡⲛⲉⲩⲙⲁⲧⲓⲕⲟⲛ ⲡⲉ: ϯⲥⲏϥⲓ ⲇⲉ ⲟⲩⲗⲟⲅⲓⲕⲏ ⲧⲉ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲁⲧⲥⲱⲙⲁ. ⲧⲁⲓ ⲑⲩⲥⲓⲁ ⲟⲩⲛ ⲑⲁⲓ ⲉⲧⲉⲛⲓⲛⲓ ⲙ̀ⲙⲟⲥ ⲛⲁⲕ ⲉ̀ϧⲟⲩⲛ: ⲧⲉⲛϯϩⲟ ⲟⲩⲟϩ ⲧⲉⲛⲧⲱⲃϩ ⲛ̀ⲧⲉⲕⲙⲉⲧⲁⲅⲁⲑⲟⲥ ⲙ̀ⲙⲁⲓⲣⲱⲙⲓ: ⲙⲁⲧⲟⲩⲃⲟ ⲛ̀ⲛⲉⲛⲥ̀ⲫⲟⲧⲟⲩ etc. (Missale catholicum p. 46s.; M monophys. p. 301s.).

Übersetzung: Erhaben über jede Macht der Rede und über jede Vorstellung des Verstandes (νοῦς) ist der Reichtum deiner Gaben (δωρέα), o unser Herr; denn was du vor Weisen und Gelehrten verborgen hast, das hast du uns kleinen Kindern geoffenbart, und, was Propheten und Könige zu sehen verlangten (ἐπιθυμέω), aber nicht sahen, das hast du uns Sündern gewährt (χαρίζομαι), auf daß wir ihm (neutrum) dienen und dadurch heilig würden, dadurch daß du uns aufgerichtet hast die Heilsveranstaltung (οἰκονομία) deines eingeborenen (μονογενής) Sohnes und die geheimnisvolle Handlung (μυσταγωγία) dieses Opfers (θυσία), in dessen Umkreis (ⲙ̀ⲡⲉⲥⲕⲱϯ) es kein Blut des Gesetzes (νόμος), noch eine Gerechtigkeit des Fleisches (σάρξ) gibt, — sondern (ἀλλὰ) das Lamm ist zwar (μὲν) geistig (πνευματικόν (!)), das Schwert aber (δὲ) ist vernunftbegabt (λογική) und körperlos (ⲁⲧ-σῶμα). Dieses Opfer (θυσία) ist es nun (οὖν), das wir dir darbringen; wir bitten und flehen zu deiner menschenfreundlichen Güte (ⲙⲉⲧ-ἀγαθός): heilige unsere Lippen usw.

DENKMÄLER ALTARMENISCHER MESSLITURGIE

4. DIE ANAPHORA DES PATRIARCHEN KYRILLOS VON ALEXANDREIA

ÜBERSETZT VON

PROF. ADOLF RÜCKER

Die in armenischer Sprache vorhandenen Texte der eucharistischen Liturgie sind in dem Werke: *Die Liturgien bei den Armeniern*, Wien 1897, von J. Catergian und J. Dashian (= C.-D.) ediert worden; ihre wissenschaftliche Verwertung wurde aber ziemlich vereitelt, da sie hier nur im Originaltext mit neuarmenischen Einleitungen und Kommentaren vorliegen. Übersetzungen der Normalanaphora (= NA.), die auch dem hl. Athanasios zugeschrieben wird, existieren in verschiedenen Sprachen und F. E. Brightman, *Liturgies eastern and western*, Oxford 1896 (= Br.) hat in der Einleitung S. XCVIII die wichtigsten verzeichnet. Die armenische Chrysostomosliturgie und die Hauptgebete einer zweiten Anaphora mit demselben Titel hat G. Aucher in den *Χρυσοστομικά*, Rom 1908, S. 359—404 italienisch übersetzt. Um weitere Texte der liturgischen Forschung zugänglich zu machen, hat der *Oriens Christianus* in seiner 2. Serie begonnen, lateinische Übersetzungen der Formulare aus C.-D. zu bringen; es erschienen in OC.² 1, S. 204—214 die Liturgie des hl. Gregor von Nazianz, in OC.² 3, S. 16—31 die Liturgie des Katholikos Sahak, beide von dem verst. Mechitaristen P. Ferhat übersetzt; in OC.² 7, S. 1—32 hat Baumstark die armenische Rezension der Jakobusliturgie übersetzt und mit den Paralleltexten verglichen.

Als viertes Stück dieser Reihe soll hier die Anaphora des Patriarchen Kyrillos von Alexandreia folgen, die nach Catergians Ansicht mit vier anderen (Basilius, Sahak, Gregor von Nazianz und „Athanasios") auf Gregor von Nazianz als Verfasser der griech. Originaltexte zurückzuführen sei; eine Meinung, die schon der Herausgeber Dashian mit einigem Zweifel wiedergibt (S. 340 Anmerkung). Reminiszenzen aus Schriften des Nazianzeners könnte natürlich auch ein späterer Verfasser, der die Werke dieses Vaters gut kannte, verwertet haben; immerhin sind diese Anklänge beachtenswert, da sie zusammen mit den Entlehnungen aus der Basileiosliturgie auf die liturgische

Umwelt und Grundlage der Texte hinweisen. Die Ausgabe von C.-D. hat Stellen aus den Werken Gregors von Nazianz als Belege für die Abfassung durch diesen beigebracht; da sie zur Erläuterung des armenischen Textes dienen können, vielleicht auch bisweilen den Ausdruck des griechischen Originals — wenn wir ein solches annehmen dürfen — ermitteln helfen, habe ich sie in den Anmerkungen, soweit es die unzureichende, einigemal sogar falsche Zitierung bei C.-D. gestattet, nach Migne, *Patrologia graeca* (= PG.) verifiziert; einige Stellen, auf die ich zufällig stieß, habe ich noch hinzugefügt; für die Rekonstruktion des griechischen Textes der Anaphora würde eine systematische Durchforschung der Schriften des Nazianzeners (und vielleicht auch der anderen Kappadozier) noch eine viel reichere Ausbeute liefern. Doch wird die Geschichte dieser ganzen Gruppe von Anaphoren erst in Angriff genommen werden können, wenn alle in Übersetzung zugänglich sind; einstweilen liegt die Entstehung dieser Texte noch völlig im Dunkeln. Nach C.-D. (336ff.) hätte Joh. Mandakuni (um 480) die fünf Gregor von Nazianz zugeschriebenen Anaphoren übersetzt, wofür sprachliche Übereinstimmungen sprächen. Erst im 13. Jahrh. habe Grigor Anavarzeçi ein Corpus liturgicum zusammengestellt (C.-D. S. 88).

Die handschriftliche Grundlage ist der *Cod. or. 15* der Bibliothèque municipale von Lyon, aus dem Jahre 1314, bezw. die Abschrift (v. J. 1850) desselben: *Paris, Bibl. nat. Arm. suppl. 12* (nach Brightman Nr. 50). Unkorrektheiten dieser einzigen Hs. hat die Ausgabe von C.-D. nach Möglichkeit zu verbessern gesucht; ich stütze mich in der Übersetzung völlig auf den gebotenen Text; nur an zwei Stellen habe ich offenkundige Druckfehler angenommen. Eine einzige Ergänzung des Originaltextes ist in ⟨ ⟩ wiedergegeben. Zum Zwecke der Deutlichkeit der Übersetzung gemachte Zusätze sind in ( ), biblische Textelemente in » « gesetzt. Durch Kursivsatz sind Übereinstimmungen mit der NA kenntlich gemacht.

Die Kyrillosanaphora hat mit den gleichnamigen syrischen und koptischen Liturgieformularen nur die pseudoepigraphische Bezeichnung gemein; der Name zeigt, daß der Vorkämpfer gegen den Nestorianismus bei allen drei Zweigen des Monophysitismus eine hohe Verehrung genoß. Dagegen sind Beziehungen zu der byzantinischen Basileiosliturgie, die ich nach Brightman zitiere, sowie zu den beiden ägyptischen Texten, der griechischen (= G.) und koptischen (= Ꮾ) Gregoriosanaphora, die bei Renaudot, *Liturgiarum orientalium collectio*, Frankfurter Neudruck 1847, S. 85—115 bezw. 25—37 zugänglich sind, unverkennbar.

DIVINA LITURGIA COMPOSITA A SANCTO CYRILLO PATRIARCHA ALEXANDRINO

Oratio Pacis.

Sacerdos secreto: »*Domine virtutum, Deus* omnipotens«, creator et conditor omnium creaturarum, miserator, donator et omnium bonitatum largitor, tibi inclinamus adorationem et offerimus laudem et preces; suscipe (eas), Domine, benignitate tua tibi beneplacitas, et abundanter impertire nobis abundantem benignitatem tuam; quapropter gratiā tui infiniti amoris hominum confidentes, audemus cum tremore ac metu accedere ad sanctum altare tuum ad ministerium gloriosum et terribile maiestatis tuae, et abs te petimus remissionem peccatorum et sanctificationem omnium cogitationum nostrarum, quibus semper condemnati invenimur coram iustitia tua. Sed tu, Domine longanimis et clemens, qui »requiris abscondita cordium« nostrorum et »imperfecta nostra vident oculi tui«, sanctifica nos »ab omnibus sordibus spirituum et corporum«, ita ut innocenter stabiliti in te stemus coram te indemnati, et cum fiduciā sincere offeramus mysterium Corporis et Sanguinis Unigeniti tui in salutem nobis et »populi ignorantiae« et in beneplacitum gloriae sanctissimae Trinitatis — alta voce — quam solam decet gloria, imperium et honor nunc et semper et in saecula.

Chorus: Amen.

---

4 Ps. 83, 2 u. ö.; Gen. 28, 3 u. ö. 14 2Kor. 7, 1. 15f. Ps. 43, 22; Ps. 138, 16. 19f. Hebr. 9, 7.

---

1 So lautet der Titel in der Hs.

3 Die Überschriften der einzelnen Abschnitte sind von C.-D. eingefügt.

4 Die Rubrik von C.-D. eingesetzt; die Hs. hat: „Man spricht wie in der Athanasiosliturgie beim Tragen des Sakraments zum Altar"; vgl. OC.[2] 3, 17.

9 amor hominum; das armen. Wort entspricht genau dem griech. φιλανθρωπία.

14 longanimis = μακρόθυμος; mit „clemens" habe ich einen dem griech. ἀμνησίκακος entsprechenden Ausdruck wiedergegeben.

16 G.: ἀπόπλυνόν μου τὸν ῥύπον τοῦ σώματος καὶ τὸν σπῖλον τῆς ψυχῆς μου καὶ ὅλον με ἁγίασον (Ren. I, 89).

17 G.: καὶ ἀξίωσόν με παραστῆναι ἐπὶ τὸ ἅγιόν σου θυσιαστήριον ἀκατακρίτως (Ren. I, 90).

19 G.: ὑπὲρ τῶν ἡμετέρων ἁμαρτημάτων καὶ τῶν τοῦ λαοῦ σου ἀγνοημάτων (Ren. I, 85); ebenso byz. Chrys.- und Bas.liturgie (Br. 316[a] 25[b], 16; 319[a] 24[b], 15).

Pax.

Diaconus: »*Salutate invicem in osculo sanctitatis*«. *Qui non estis capaces ad participandum hoc divinum mysterium, exite foras et orate.* Et salutant altare et invicem.

Diaconus: *Cum timore stemus, cum tremore stemus, bene stemus et aspiciamus cum attentione.*

Chorus: *Ad te, Deus.*

Diaconus: *Christus ut sacrificium offertur, agnus Dei.*

Chorus: *Misericordia et pax et sacrificium laudis.*

Sacerdos se convertens ad populum: »Gratia Domini nostri Jesu Christi et caritas Dei Patris et communicatio Spiritus sancti sit cum vobis omnibus.«

Chorus: *Et cum spiritu tuo.*

Diaconus: *Sursum habete corda vestra cum timore divino.*

Chorus: *Habemus ad te, Domine omnipotens.*

Diaconus: *Gratias agite Domino ex toto corde.*

Chorus: *Dignum et justum est.*

Praefatio.

Sacerdos: Deus initio expers, increatus, sine tempore, infinitus, incomprehensibilis, inscrutabilis, magnitudo immensa, sempiternus, perennis, figura sine qualitate, immortalis, immortalitatis fons, bonorum dator, Pater sanctus, Filius unigenitus,

2 2 Kor. 13, 12. 10—12 2 Kor. 13, 13.

5 Vgl. byz. Lit.: Στῶμεν καλῶς, στῶμεν μετὰ φόβου, πρόσχωμεν τὴν ἁγίαν ἀναφορὰν ἐν εἰρήνῃ προσφέρειν (Br. 383, 28), und griech. Jakoboslit. (Br. 49, 17) und Apost. Konst. VIII 12, 2 (Br. 13, 31).

10—12 Die Formel lautet in NA.: *Gratia, caritas et divina sanctificans virtus Patris et Filii et Spiritus sancti sit cum omnibus vobis* (Br. 435, 7—9), ebenso in der Gregor.anaph. (OC.[2] 1, 206). Dagegen findet sich obiger Wortlaut auch in der Sahakanaph. (OC.[2] 3, 18) und entspricht der byz. und syr. Liturgie (ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς καὶ ἡ κοινωνία τοῦ ἁγίου Πνεύματος εἴη μετὰ πάντων ὑμῶν (Br. 321, 14).

19f. Zu den mit α-privativum zusammengesetzten Prädikaten vgl. G. (Ren. I, 93) und 𝔊 (Ren. I, 27), Basil.lit. (Br. 322ᵃ, 23f.), sowie Gregor Naz. hom. 6, 22 (PG. 35, 749 C). Auffällig ist, daß das Dankgebet ohne den gewöhnlichen Anschluß an das ἄξιον καὶ δίκαιον eingeleitet wird.

21 Zu: „figura sine qualitate“ verweist C.-D. auf Greg. Naz. hom. 37, 2: ἡ ἀνείδεος φύσις PG. 36, 285 A); ebenda auch: πῶς δὲ τὸ ἄποσον τηλικοῦτον; die von C.-D. genannte Stelle aus Hom. 20, 6 (?) (ἡ ἄποιος θειότης) konnte ich nicht auffinden.

Spiritus vere sanctus, una Deitas, tersancta proprietas, altissimus, tremendus, potens, terribilis, thaumaturgus, mirificus, miraculosus, miraculorum dispositor, lumen, luminum creator, vita, vivorum conditor, omnitenens, omnipotens, omnisciens, omnisufficiens, omnia creans, omnia dans, — Tibi soli convenit trisagion dominationis, et iuste decet (tibi) hymnum laudationis emittere, qui tu solus divinitate mirabiliter coelum et terram fecisti et omnes, quae in eis (sunt), creaturas visibiles et invisibiles. Quia omnes ineffabili voce magnificant tuam magnificam Deitatem intelligibili et inintelligibili mysterio, dignare, Domine miseratione tua indignitatem nostram collaudationis tibi canere hymnos triumphales cum supernis choris, qui obstupefacti a comburente fulgido *lumine divinitatis* tuae alis contecti choreā concinunt tibi *sanctificationis* cantus, — extollat vocem sacerdos — audacia eorum et nos clamare et dicere:

Chorus: »*Sanctus, sanctus, sanctus Dominus exercituum, pleni*« *sunt coeli et* »*terra gloria*« *tua.*

Kanon.

Sacerdos: *Sanctus, sanctus, sanctus es tu,* Deus sanctificationum, qui »habitas in lumine inaccessibili« et sedes in curru igneo, Deus longanimis et valde misericors, Domine clemens et malorum immemor, qui amore hominum et clementia creasti genus

17f. Is. 6, 3. 21 1 Tim. 6, 16.

1 Zu: „Spiritus vere sanctus“ vgl. Greg. Naz. hom. 25, 16: ἀληθῶς ἅγιον τὸ Πνεῦμα .. οὐδὲ ἐκ προσθήκης ὁ ἁγιασμός, ἀλλὰ αὐτοαγιότης (PG. 35, 1221 B) und hom. 39, 12 (PG. 36, 348 B).

9 Zu: „ineffabili voce“: vgl. Greg. Naz. hom. 44, 11 (PG. 36, 620 B) πάντα θεὸν ὑμνεῖ καὶ δοξάζει φωναῖς ἀλαλήτοις; 45, 7 (PG. 36, 632 A) σιγῶντες ἐπαινέται τῆς μεγαλουργίας.

13f. Vgl. Sahakanaphora (OC.[2] 3, 20): „Quia cum attonitu et tremore velabant facies suas duabus alis territa splendore luminis potestatis tuae“. „Cum supernis choris“ wörtlich Greg. Naz. hom. 45, 23 (PG. 36, 656 B): μετὰ τῆς ἄνω χοροστασίας.

14 Zu: „choreā“ vgl. Greg. Naz. hom. 25, 19 (PG. 35, 1192 C): καὶ χορευόντων χορείαν τὴν ἀκατάλυπον.

20 ff. Vgl. G. (Ren. I, 93), 𝔊 (Ren. I, 28).

20 Zu: „Deus sanctificationum“ vgl. Jak.anaph. (Br. 51, 6): πάσης ἁγιοσύνης κύριος καὶ δοτήρ.

23 ff. Vgl. das Gebet zum Friedenskuß, G. (Ren. I, 90) und 𝔊 (Ren. I, 26). —

humanum, largiendo (ei) honorem magnificentiae in »paradiso deliciarum« cum potestate dominandi super omnia, cum parvo praecepto excelsioris gloriae prospectum habenti, ut per liberum arbitrium immortalitate deificaretur. Sed quoniam fallacia diaboli per serpentem (deceptus) non intellexit primigenus similis gloriae praestantiam, aequalis factus est per mortem animalibus insipientibus et morbosae corruptionis inventus est haeres, et pro (= loco) beatis felicitatibus factus est miserabilis et infelix. Tu autem Domine misericors et clemens, non in perpetuum conservasti vindictam, relinquens perditum, sed larga sollicitudine providens diversis gratiis instruens miserebaris, iracundia, plagis, misericordia, *legis-*

1 Gen. 3, 23.

Greg. Naz. hom. 45 (PG. 36, 632 C) bezw. hom. 38 (PG. 36, 324 B): Τοῦτον ἔθετο μὲν ἐν τῷ παραδείσῳ, ὅστις ποτὲ ἦν ὁ παράδεισος οὗτος, τῷ αὐτεξουσίῳ τιμήσας, ἵν' ᾖ τοῦ ἑλομένου τὸ ἀγαθὸν οὐχ ἧττον ἢ τοῦ παρασχόντος τὰ σπέρματα .... τοιοῦτον γὰρ ἔπρεπεν εἶναι τὸν ἀπ' ἀρχῆς· καὶ δίδωσι νόμον, ὕλην τῷ αὐτεξουσίῳ ....

1 Zu: „paradisus deliciarum" vgl. ἐν παραδείσῳ τῆς τρυφῆς (Gen. 3, 23) in der Basil.-lit., (Br. 324, 18 u. 522, 22).

2 f. Vgl. Sahakanaph. (OC.[2] 3, 13): „regem et dominum omnium creaturarum constituisti et concessisti, ut pro conservatione praecepti semper viverent", und Bas.lit. (Br. 324, 20 ff.): ἀθανασίαν ζωῆς ... ἐν τῇ τηρήσει τῶν ἐντολῶν ἐπαγγειλάμενος αὐτῷ.

4 f. „Sed – deceptus", wörtlich: „durch die schlangengetäuschte Täuschung des Teufels"; vgl. Sahakanaph. (OC.[2] 3, 19): „seductus proprio arbitrio suo libero, et ab inimico alloquente ipsum per serpentem".

9 Greg. Naz. hom. 45 (PG. 36, 633 B–D) bezw. hom. 38 (PG. 36, 325 AB): Πολλοῖς δὲ παιδευθεὶς πρότερον .... κατὰ διαφόρους αἰτίας καὶ χρόνους, λόγῳ, νόμῳ, προφήταις, εὐεργεσίαις, ἀπειλαῖς, πληγαῖς, ὕδασιν, ἐμπρησμοῖς, πολέμοις, νίκαις, ἥτταις, σημείοις ἐξ οὐρανοῦ, σημείοις ἐξ ἀέρος ... ὑφ' ὧν ἐκτριβῆναι τὴν κακίαν τὸ σπουδαζόμενον ἦν ..... Ταῦτα, ἐπειδὴ μείζονος ἐδεῖτο τοῦ βοηθήματος, μείζονος γὰρ ἐντυγχάνει. Τὸ δὲ ἦν αὐτὸς ὁ τοῦ θεοῦ λόγος, ὁ προαιώνιος, ὁ ἀόρατος ... ἐκ τῆς ἀρχῆς ἀρχή, τὸ ἐκ τοῦ φωτὸς φῶς, ἡ πηγὴ τῆς ζωῆς καὶ τῆς ἀθανασίας, τὸ ἐκμαγεῖον τοῦ ἀρχετύπου ... ἡ ἀπαράλλακτος εἰκών, ὁ τοῦ Πατρὸς ὅρος καὶ λόγος ... καὶ πάντα γίνεται πλὴν τῆς ἁμαρτίας ἄνθρωπος· κυηθεὶς μὲν ἐκ τῆς Παρθένου, καὶ ψυχὴν καὶ σάρκα προκαθαρθείσης τῷ πνεύματι.

10 Vgl. Basil.lit. (Br. 325, 4–19), Jakobuslit. (Br. 51, 31 ff.), Apost. Konstit. VIII 12, 30 (Br. 19, 9).

12 Zu: „legislatione" etc. vgl. Bas.lit. (Br. 325, 17): νόμον ἔδωκας εἰς βοήθειαν; Apost. Konst. VIII, 12, 30 (Br. 19, 9): μετὰ νομικὴν παραίνεσιν.

latione, praedicatione sanctorum patrum, angelorum gubernatione, *prophetarum* praeconio et omnibus signis et miraculis exhortans naturam humanam ad demonstrationem iustitiae. Cum autem nihil valerent isti ad salvandum nos, sed magis magisque tenebris et umbris mortis circumdarentur sine spe, — in consummatione plenitudinis temporis exortus es sol iustitiae ex immaculata Virgine, expellens tenebras peccatorum et illuminans creaturam secundum imaginem tuam factam, Unigenitus Filius et Verbum Dei, ineffabilis patris germen et Spiritus vere sancti conglorificati, sine initio et sine tempore, voluntarie factus in tempore, initium sumens secundum nostram naturam, in sua persona circumtulit »*omnes passiones humanae conversationis praeter peccata*«, manifestans virtutem divinitatis in omnes, mirabilia faciens in sanatione, potestatem habens in doctrina, *libent*issime *veniens* ad salutarem passionem et ad mortem vivificam per desiderium crucis, cupiens vespere plenitudinis temporis cessare facere, quae secundum vetus (erat), initians novum

12f. Vgl. Hebr. 4, 15.

1 Zu: „angelorum gubernatione“ vgl. Bas.lit. (Br. 325, 18): ἀγγέλους ἐπέστασας φύλακας; Apost. Konst. VIII, 30 (Br. 19, 11): τὰς τῶν ἀγγέλων ἐπιστασίας.

3 Zu: „Cum autem nihil“ etc. vgl. Sahakanaph. (OC.[2] 3, 21): „Quando nec leges nec prophetae ..... valuerunt“.

6 sol justitiae; C.-D. verweisen auf Greg. Naz. hom. 45, 13 (PG. 36, 641 A): ὡς ἥλιον δικαιοσύνης ‖ „ex immaculata Virgine“: Hs. hat am Rand mit roter Tinte: „Maria Deigenetrice“. ‖ „exortus es“; im Arm. steht die 2. Person *ծագեցար* exortus es; doch muß es nach dem Zusammenhange entweder *ծագեցեր* (exoriri fecisti) oder *ծագեցաւ* (exortus est) heißen.

7 Zu: „expellens“ etc. vgl. Greg. Naz. hom. 45, 16: (PG. 36, 644 C): καὶ κοινωνεῖ τοῦ μυστηρίου τοῖς μαθηταῖς ἐν ἑσπέρᾳ λύων τὸν σκότον τῆς ἁμαρτίας.

9 Zu: „vere“, s. o. S. 1 Z. 17.

10 Zu: „sine tempore“ vgl. Greg. Naz. hom. 39, 12 (PG. 36, 348 B): εἰ δὲ τὴν ἀπὸ χρόνου λαμβάνοις ἀρχὴν, καὶ ἄναρχος· ποιητὴς γὰρ χρόνων οὐχ ὑπὸ χρόνου.

12 NA. (Br. 436, 34f.): „*ut viator pertransiit per omnes passiones vitae humanae sine peccato*“; Gregorioslit. „et passus omnia, quae ad hominum vitam pertinent excepto peccato“ (OC.[2] 1, 208); Sahakanaph. (OC.[2] 3, 21): „verbum homo factum est in omnibus nostri instar praeter peccata“; G. (Ren. I, 90): ἐνανθρωπήσας κατὰ πάντα ὡμοιώθης ἡμῖν ἐκτὸς μόνης τῆς ἁμαρτίας.

16 Zu: „Vespere“; vgl. Greg. Naz. hom. 45, 16 (PG. 36, 644 C): τὸ πρὸς ἑσπέραν μέν, ὅτι ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων τὸ Χριστοῦ πάθος.

testamentum et signum invincibile, mysterium hoc triumphale. »*Et accipiens panem*« *in divinas*, omnipotentes, *sanctis*simas, *creatrices manus*, »*benedixit, gratias egit, fregit et dedit discipulis suis*« *sanctis et electis* »*dicens*«: — elevans vocem —

Consecratio.

»*Accipite comedite*« ex hoc omnes: »*Hoc est corpus meum, quod pro vobis*« *et pro multis distribuitur in expiationem et in remissionem peccatorum.*

»Eodem modo *et calicem accipiens*« *benedixit*, »*gratias egit, dedit*« *suis electis et recumbentibus discipulis* »*dicens*«: *Accipite* »bibite *ex eo: Hic est sanguis meus novi testamenti qui pro vobis et pro multis effunditur*« *in expiationem et* »*in remissionem peccatorum*«.

Quoniam de his promissio facta est, in memoriam legislatoris et in redemptionem nostram semper offerimus terribile et tremendum mysterium (eius, qui) expandens voluntarie immaculata bracchia et indissolutus unitate, divinā et humanā naturā, emanare fecit e latere vitam, et vere per mortem *descendit in inferiora* terrae dissolvens virtutem *mortis*, spiritu ad spirituum infernum regnum, corpore ad corporum custodiam, locum corruptionis, quo *certe notam fecit vivis et mortuis* omnipotentem, unicam, tremendam *divini*tatem *tuam*.

2—12 Mt. 26, 26—28; Lk. 22, 19 ff.

---

1 Zu: „signum invincibile" verweisen C.-D. auf Greg. Naz. hom. 45, 21 (PG. 36, 652 C): σταυροῦ τρόπαιον τὸ ἀήττητον.

2 Der Einsetzungsbericht hat nicht die gewöhnliche Überleitung ἐν τῇ νυκτί, die durch das vorangehende „vespere" einigermaßen ersetzt wird.

6 „Ex hoc omnes" wie die Vorlage der Übersetzung bei Le Brun, *Explication de la Messe, X. diss. XVII art.* (Ausgabe Paris 1778. 5. Bd., S. 203); es fehlt dagegen in den anderen Hss. und Ausgaben (Br. 437, 7).

9 „Eodem modo", hier durch ein anderes Wort ausgedrückt als in der NA. ‖ Zu „egit" fügt NA. hinzu: „*et bibit*".

11 Zu: „ex eo" fügt NA. hinzu: „*omnes*". ‖ „bibite" läßt NA. aus; doch hat eine Hs. der NA. (nach C.-D. 681) diesen Zusatz auch.

19 Vgl. auch Gregorioslit. (OC.[2] 1, 209 Z. 15).

21 NA. (Br. 437, 30—32): „*et disrumpens vectes inferni te notum fecit nobis solum verum deum vivorum et mortuorum*"; ähnlich auch Gregorioslit. (OC.[2] 1, 209, Z. 16).

Memores ergo et nos Unigeniti tui *salutiferae, quae propter nos (erat), passionis, vivificae crucifixionis, triduanae sepulturae, beatae resurrectionis, divinae in coelum ascensionis et sessionis ad dexteram tuam, Pater,* — alta voce — *terribilem et gloriosum adventum* hujus annuntiamus.

Chorus: *Ab omnibus benedictus es, Domine, benedic* ....

Sacerdos: *Tibi* soli, amator hominum et misericors Deus, decet emittere cum *gratiarum actione* laudem propter immensum amorem hominum, quem demonstrasti erga genus humanum ab initio usque ad consummationem temporum, qui etiam *hujus inenarrabilis et terribilis mysterii (nos) constituisti ministros; non quidem propter nostram* iustitiam et bonam conversationem, quia nudi semper et *vacui a bonis (operibus) reperimur, sed per* abundantiam misericordiae tuae misertus nobis patientiam agens concedis *accedere ad ministerium Corporis et Sanguinis Unigeniti tui.*

Diaconus: *Deum adorate.*

Chorus: *Coram te Domine.*

Invocatio.

Sacerdos: Nunc *prostrati adoramus et cum supplicatione rogamus a te* Domine, Domine amator hominum, ut *mittas* renovatorem *Spiritum tuum sanctum super nos et super haec munera oblata* — signat cruce — *quo panem hunc benedictum corpus vere facias Domini nostri Jesu Christi et* vinum hoc *benedictum sanguinem vere facias Domini nostri Jesu Christi.* Amen.

1—4 G. (Ren. I, 97), 𝔊 (Ren. I, 30), Gregorioslit. (OC.[2] 1, 209, Z. 17—22).

10 Zu: „qui etiam" — bis 16. Vgl. NA. (Br. 438, 17—23): „*qui non habita ratione nostrae indignitatis, nos constituisti ministros hujusmodi tremendi et inenarrabilis sacramenti, non propter ulla merita nostra et bona opera quorum nimis inopes sumus et semper vacui reperimur, sed semper confugientes ad tuam multigenam indulgentiam audemus accedere ad ministerium Corporis et Sanguinis Unigeniti tui* . . ." Basil.lit. (Br. 329[a], 16—25): οὐ γὰρ διὰ τὰς δικαιοσύνας ἡμῶν· οὐ γὰρ ἐποιήσαμέν τι ἀγαθὸν ἐπὶ τῆς γῆς, ἀλλὰ διὰ τὰ ἐλέη σου καὶ τοὺς οἰκτιρμούς σου οὓς ἐξέχεας πλουσίως ἐφ' ἡμᾶς θαρροῦντες προσεγγίζειν . . .

20—25 Vgl. Basil.lit. (Br. 329[a], 26—31): δεόμεθα καὶ σὲ παρακαλοῦμεν ἅγιε ἁγίων εὐδοκίᾳ τῆς σῆς ἀγαθότητος ἐλθεῖν τὸ Πνεῦμά σου τὸ Πανάγιον ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα ταῦτα κτλ.

21 „renovatorem" hat auch die armenische Chrysostomosanaphora (C.-D. 300, Z. 12, Übers. Χρυσοστομικά S. 400).

Sacerdos adorat altare sanctum. Ut inseparabilis maneat in nobis omnipotens gratia Spiritus tui sancti *in adiumentum* et custodiam animarum nostrarum, ut semper digne gustantes de hoc terribili et tremendo mysterio stemus in fide, in spe et in caritate, et omnes credamus in te unanimitate et inseparabilitate amoris et digni efficiamur memoriae sanctorum, qui placuerunt coram maiestate tua.

Ut *requiem* dones illis per immortale sacrificium in vitam aeternam secundum plenitudinem uniuscuiusque remunerationis, *sanctis patribus, patriarchis, apostolis, prophetis, martyribus, episcopis, presbyteris, diaconis et omni ordini ecclesiae tuae sanctae et omnibus* in quolibet *statu, viris mulieribus* in fide defunctis — alta voce — *cum quibus ut et nos visites, benefice Deus, rogamus.*

Populus: ***Memento Domine et miserere.***

Dei genitricis sanctae Virginis Mariae et Joannis Baptistae, sancti Stephani protomartyris et omnium sanctorum fiat commemoratio in hoc sacrificio.

Diaconus „*Apostolorum*" dicat a Patre sancto compositum, quod est scriptum in (liturgia) Athanasii.

Sacerdos: Benedic, Domine, et »coronam anni« benignitate tua et aëra temperata et fructus terrae assidue. Custodi, Domine, populos fideles tuos ab omni tribulatione et a tentationibus daemoniacis et ab hominibus malis et ab intolerabilibus

20 Ps. 64, 12.

1—7 Die Überleitung zum Interzessionsgebet ähnlich wie in der Basil.-lit. (Br. 330a, 15—29).

6 Zu: „qui placuerunt" vgl. Basil.lit. (Br. 330a, 23): σοὶ εὐαρεστησάντων.

15—17 = NA. (Br. 440, 13—15); vgl. auch Basil.lit. (Br. 330, 31—331, 10) und die armen. Chrysostomoslit. (Χρυσοστομικά, 390f.); die Sahak-anaph. hat dieselbe Unterbrechung (OC.[1] 3, 24 u. Anmerkung).

18 „*Apostolorum*" ist der Anfang der Diakonalproklamation während des Stillgebetes des Priesters (Br. 440a, 21): „*Apostolorum sanctorum, prophetarum, doctorum, martyrum et omnium sanctorum pontificum .... fiat commemoratio in hoc sacrificio, rogamus*".

20—23 ist identisch mit der Einleitung des Interzessionsgebetes in der armen. Chrysostomosanaph. (C.-D. 301, Z. 18—26, übers. Χρυσοστομικά, 400). C.-D. betrachten dieses Stück, ebenso wie oben S. 2, Z. 4—6; 5, Z. 4—6, als Interpolation aus der NA., die den Gedankengang der Gebete unseres Textes unterbrechen; zu vergleichen sind die entsprechenden Stellen aus der Jakobuslit. (Br. 56, 7—11) und Basil.lit. (Br. 337, 4—6).

laqueis et a nocturnis et impudicis cogitationibus. Et da nobis bonis et piis moribus et bonis operibus pervenire ad sancta sanctorum, gaudere et exultare spirituali laetitia et unanimiter offerre gratias et laudem et adorationem tibi, Pater, Unigenito Filio tuo, et Spiritui sancto nunc et semper — alta voce — *et imprimis episcopo nostro,* quem ecclesiae tuae sanctae largitus es.

Diaconus dicit *„Gratiarum actionem"* et sacerdos orat.

Intercessio.

Memento, Domine, et miserere et benedic universalem sanctam ecclesiam redemptam pretioso sanguine Unigeniti tui, memor precum commemoratorum sanctorum, orationum chori coelestis, custodi eam inconcussam et firmam cum filiis eius et concede pacem coelestem.

Memento, Domine, et miserere et benedic eos, qui in fide *fructus ferunt in sancta ecclesia tua* et qui hilari et generoso corde *faciunt misericordiam pauperibus, concede eis abundante remuneratione* regnum tuum coelorum.

Memento, Domine et miserere et benedic omnes fideles, qui recta confessione adorant sanctam Trinitatem, et impertire unicuique sollicitudinem bonae disciplinae: pontificibus per orthodoxam fidem conformitatem Unigeniti tui, sacerdotibus et diaconis similiter per sanctimoniam gratiarum largitionem, monachis castitatem, regibus adversus barbaros gratiam triumphi, principibus et imperatoribus similem fortitudinem, fidelibus populis per intelligentiam bonam disciplinam, infidelibus et schismaticis conversionem et reditum poenitentiae sincerae, orphanis et viduis visitationem, pauperibus et afflictis auxilium, dubitantibus spem, defatigatis requiem et omnibus contristatis et vexatis refugium et adjutorium.

1—5 Siehe vorige Seite Anm. 20—23.

3 „sancta sanctorum", armen. սրբութիւն սրբոց „sanctitudo sanctorum".

6f. ist aus dem Rahmenwerk der NA. und gehört an den Schluß eines Gebetes für den Klerus.

8 *„Gratiarum actionem"* ist der Anfang des 2. Teiles der Diakonalproklamation (Br. 442a, 32ff.).

9ff. — S. 154, 20 enthält viele Anklänge an die byz. Basil.lit. (Br. 332ff.).

21—30 In der Formulierung finden sich auch Anklänge in der koptischen Gregoriosliturgie (Ren. I, 31 f.).

Miserere, Domine super hos et salva omnes virtute sanctae crucis et custodiā angelorum ab omnibus periculis et necessitatibus, ab incendio, ab inundationibus, a frigoribus, a latronibus, a serpentibus, a bestiis, ab obsessione, ab afflictione et ab omnibus insidiis diaboli et a variis infirmitatibus.

Miserere, Domine, super animas defunctorum, qui in fide (,quae est) in nomine tuo, obdormierunt; concede illis misericorditer remissionem delictorum et da requiem in vita (quae est) sine luctu.

Miserere ergo, Domine misericors et clemens, super gregem rationalem tuum ⟨et eos⟩, quos secundum imaginem tuam creasti pasce pastorali potentia, innocentes custodiendo, peccatis languentes sanando, confractos curando, labefactos erigendo, dispersos congregando, donec reduces omnes in ovile securum regni tui, in supernam Jerusalem, in congregationem sanctorum, in regale refrigerium, in nuptias luminis, qui assiduo gaudio gaudentes, promissā gloriā elati sine fine collaudent consubstantialem et gloriosam Trinitatem — elevat vocem sacerdos — *cui soli convenit gloria, imperium et laus, nunc et semper et in saecula.*

»*Et sit misericordia magni Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi cum*« *omnibus* »*vobis*«.

Diaconus hic dicat: „*Cum omnibus sanctis*".

Sacerdos: *Gratias agimus tibi*, Domine dominorum, Deus deorum, qui tantae bonitatis nos participes fecisti per gratiam Unigeniti tui *maioris* quam Cherubim, cum illi sanctificatione nomen tuum, Deus et Domine, benedicant, nos autem per regenerationem et Spiritus sancti adoptionem digni facti sumus paternae providentiae; quapropter et nunc petimus abs te remissionem peccatorum et sanctificationem animarum et corporum nostrorum, ut digni simus, ut naturā Unigenitus tuus, ita nos pergratiam — alta voce — confidenti voce »te Patrem nominare« et dicere:

21 Tit. 2, 13; 2 Jo. 3. 32 1 Petr. 1, 17.

23 „*Cum omnibus sanctis*" Anfang der Diakonalproklamation (Br. 444, 26); vgl. Chrysost lit. (Br. 390ᵃ, 17 ff.): Πάντων τῶν ἁγίων μνημονεύσαντες ....

Populus: »*Pater noster, qui es in coelis*«....

Sacerdos: *Quoniam tuum est regnum et virtus et gloria in saecula: Pax cum omnibus.*

Diaconus: *Deum adoremus.*

Sacerdos: Aspice, Domine, benignitate tua adorationem populi et praesta hoc mysterio donum tuum abundans dulcedine tua, benedic omnes secundum uniuscujusque statum et confirma (eos) in bonis operibus – alta voce – et fac dignos laudare Patrem et Filium et Spiritum sanctum nunc et semper et in saecula.

Diaconus: Πρόσχωμεν.

Sacerdos: Sancta sanctis conveniunt.

Populus: *Unus sanctus,* »*unus Dominus*«, *unus* »*Jesus Christus, in gloria Dei Patris*», Amen.

Sacerdos: *Benedictus Pater sanctus, benedictus Filius sanctus, benedictus Spiritus sanctus. Benedictio Patris et Filii et Spiritus sancti,* nunc.....

Sacerdos: *De sancto Corpore et Sanguine Domini nostri et Redemptoris Jesu Christi gustemus cum sanctitate, quod descendens de coelo distribuitur inter nos, vita et resurrectio, pro-*

---

1 Mt. 6, 9–13. 13f. 1 Kor. 6, 8; Phil. 2, 11.

---

11 Wie in der byz. Liturgie.

12 Die NA. hat: *„In sanctitatem sanctorum"*; so auch (aus der Sammlung von C.-D.) die spätere Übersetzung der Basil.lit. (C.-D. 213), die Chrysostomoslit. (379, Übs. Χρυσοστομικά 395 [„in questa che è santità dei santi"]), die Ignatios-lit. (408) und die Jakoboslit. (448, Übers. OC.^{2} 7, 30) Gregorioslit. (254, Übers. OC.^{2} 1, 214). Dagegen haben wir unsere Liturgie „Sancta sanctis conveniunt" die ältere Übersetzung der Basil.lit. (C.-D. 154), die Anaphoren des Sahak (237, Übers. OC.^{2} 3, 27) und des „Athanasius" (298); für letztere Form kann auch die 22. Rede des Joh. Mandakuni (Venedig 1860, S. 168, deutsch von J. M. Schmid, Regensburg 1871, S. 195), und der Liturgiekommentar Chosroës d. Gr. (Lat. Übers. v. P. Vetter, Freiburg 1880, S. 52) als Parallele herangezogen worden. Ähnliche Erweiterungen des τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις stellen auch die Formeln der Westsyrer („Sancta sanctis et iustis decet dari") und der Ostsyrer („Sancta sanctis decet in perfectione") dar.

13f. Wörtlich (bis auf die Hinzufügung des „unus" vor J.-C.) wie in der byz. Liturgie (Br. 341, 17f.) und schon Apost. Konst. VIII 13, 13 (Br. 24, 22).

pitiatio et remissio peccatorum. Psalmum dicite Domino Deo nostro, psalmum dicite coelesti ....

Et dicunt omnia secundum (liturgiam) sancti Athanasii et communicant, et distribuunt sacerdotes populo.

Oratio Postcommunionis.

Sacerdos: *Tibi gratias agimus,* Domine benigne, et tibi offerimus benedictionem et glorificationem et adorationem, qui communicando nobis hoc coeleste donum non secundum peccata nostra condemnasti nos ad divinum ignem, in quem non possunt aspicere chori angelorum, in quo et in antiquitate quidam ex iniustis tamquam in umbra combusti sunt, sed misericorditer indulges, patientiam agens in poenitentiam, per Unigeniti gratiam, qui sustulit peccata nostra in crucis ligno; rogamus et petimus abs te, Domine, concede hoc nobis in indemnitatem et in remissionem peccatorum et in sanationem a morbis et ab intempestiva morte; eo conforta nos in posterum, ut recedamus a malis et accedamus sine macula in fide ad bona opera; eo finem nostrum confirma in confessione tua inviolabiliter (nos) custodiendo ab insidiis diaboli; eo et in aeternitatem vitae participes nos accipe — alta voce — gratia et amore hominum Domini nostri et Salvatoris Jesu Christi, cum quo tibi Pater simul et Spiritui sancto nunc et semper et in saecula.

Oratio in medio Ecclesiae.

In medio ecclesiae dicit sacerdos hanc orationem: Iterum abunde gratias agimus tibi, sancta Trinitas, quae implevisti nos ineffabili mysterio sanctitatis tuae, Sancta sanctorum et »in sanctis requiescens«, a qua semper petimus, ut dones pacem coelestem tuam in corporali vita et ut perveniamus ad coeleste altare,

27 Js. 57, 15; Ps. 21, 4.

1 NA.: „*Psalmum dicite Domino Deo nostro, psalmum dicite coelesti huic regi, qui sedet in curribus Cherubeis*" (Br. 449, 9 f.).

11 „Tamquam in umbra" gibt nach C.-D. griech. σκιωδῶς wieder; vgl. etwa Greg. Naz. hom. 40, 6 (PG. 36, 364 D); die von ihnen aus hom. 39 angemerkte Stelle: τὰ νέα καὶ πρόσφατα, τοῖς παλαιοῖς καὶ σκιώδεσι, kann ich nicht finden; dagegen wär aus hom. 39, 3 (PG. 36, 336 C): μή τις τοιαύτη κάθαρσις νομικὴ καὶ σκιώδης anzuführen.

ad quod introivit verus pontifex noster, carne velatus, quam a nobis accepit et sacrificavit tibi pro peccatis nostris et permanens sedet ad dexteram tuam, et donavit hoc mysterium propter redemptionem et vitam; quapropter glorificamus Patrem et Filium et Spiritum sanctum, nunc …

Populus: *Sit nomen Domini* … Sacerdos: *Plenitudo legis* …

Et benedicit populum et dimittit eum in pace in domos eorum et Christo gloria in saecula

---

6 Ps. 112, 2.

---

1 Zu: „carne velatus“ vgl. Greg. Naz. hom. 39, 13 (PG. 36, 345 A) διὰ μέσης σαρκὸς ὁμιλήσας ἡμῖν, ὡς παραπετάσματος.

6 NA. (Br. 456, 2—4): „*Plenitudo legis et prophetarum tu es Christe, salvator noster, qui adimplesti omnem Patris dispensationem, reple etiam nos Spiritu tuo sancto.*“ Griechisch steht dieses Gebet schon am Schluß der Chrysost.lit. (Br. 344[b], 22—26).

DRITTE ABTEILUNG

A) MITTEILUNGEN

DER ARMENISCHE PSALTERTEXT SEIN VERHÄLTNIS ZUM SYRISCHEN DER PEŠÎTTÂ UND SEINE BEDEUTUNG FÜR DIE LXX-FORSCHUNG

(Fortsetzung)

III. DAS VERHÄLTNIS DES ARMENISCHEN PSALTERTEXTES ZUM HEXAPLARISCHEN

Eine mit tunlichster Vorsicht durchgeführte Vergleichung von Arm. mit 𝔖 hat zu der Aufstellung eines Gebotes nicht geringerer entsprechender Vorsicht für die Vergleichung von Arm. mit den verschiedenen 𝔊-Typen geführt. Von diesen ist an erster Stelle 𝔊$^{\text{Hex.}}$ ins Auge zu fassen.

Wir hatten von vornherein die Möglichkeit eines Zurückgehens von Arm. gerade auf diese griechische Textform als möglich in Rechnung zu stellen. Nunmehr gilt es zu entscheiden, ob das als möglich Gedachte wenigstens insofern Wirklichkeit ist, daß etwa 𝔊$^{\text{Arm.}}$ mit dem hexaplarischen Text identisch gewesen wäre.

1. Arm. und hexaplarische Sonderlesarten. — Die Beurteilung des zwischen Arm. und 𝔊$^{\text{Hex.}}$ obwaltenden Verhältnisses würde sich natürlich am leichtesten an der Hand eines größeren zusammenhängenden Stückes hexaplarischen Textes unternehmen lassen. Leider steht aber eine vollständige Publikation der umfänglichen Mailänder Bruchstücke einer Hex.-Hs. noch immer aus, während nach den Darlegungen von Rahlfs Syr. wider alles Erwarten als Zeuge für 𝔊$^{\text{Hex.}}$ von seinen Randbemerkungen abgesehen überhaupt nicht in Betracht kommt und Gall. als solcher nur mit größter Vorsicht zu gebrauchen ist. Unter diesen Umständen behauptet noch immer das Zeugnis des Hieronymus über jenen Text, wie in allen denselben betreffenden Fragen, so auch Arm. gegenüber die entscheidende Bedeutung.

Naturgemäß haben indessen durchaus nicht alle von Hieronymus bezeugten — bezw. in den Fragmenten zu Cambridge und Mailand vorliegenden — Hex.-Lesarten gleichen Wert für unsere Frage. Wo, auch ohne zugleich sich mit 𝔖 zu decken, solche Lesarten einerseits mit Arm., andererseits mit auch nur einem einzigen der vier von Rahlfs herausgestellten nichthexaplarischen 𝔊-Typen zusammenfallen sollten, bliebe es stets unerweislich, daß Arm. gerade von Hex. abhängig sei.

Beweisend für eine solche Abhängigkeit wäre es vielmehr nur, wenn beim Auseinandergehen von Arm. und 𝔖 in Arm. in erheblicher Zahl eigentliche Sonderlesarten von Hex. wiederkehren sollten, die allen jenen vier Texttypen gleichmäßig fremd sind.

Von derartigen Sonderlesarten findet sich eine einzige in der von Ceriani veröffentlichten Probe der Mailänder Fragmente. Weiteres Material bieten die von G. Morin ans Licht gezogenen *Commentarioli* und *Tractatus* des Hieronymus über die Psalmen und sein Brief *ad Principiam*, das reichste endlich sein Schreiben an Sunnia und Fretela. In Betracht kommen hier zunächst und unbedingt die ausdrücklich als solche der LXX oder „aller Übersetzer" dem Κοινή-Texte der beiden Goten gegenübergestellten Lesarten, sofern dieselben sich mit keinem der nicht-hexaplarischen 𝔊-Typen decken. Nur mit erhöhter Vorsicht sind dagegen auch die jenem Κοινή-Texte gegenüber verteidigten sonstigen Gall.-Lesarten beizuziehen. Nachdem nämlich feststeht, daß bei ihnen gelegentlich eine Anlehnung an den Hieronymus geläufigen altlateinischen Psaltertext statthat, können sie als zuverlässige Spiegelungen von 𝔊$^{\text{Hex.}}$ nur dann gelten, wenn sie, sei es materiell, sei es wenigstens im lateinischen Wortlaute, speziell von Rom. abweichen.

Ich stelle den hiermit umschriebenen, zu einer Aufhellung der Gesamtlage immerhin hinreichend umfänglichen Stoff nach den Quellen geordnet mit Arm.𝔖 zusammen. Vor der Klammer steht bei den Mailänder Fragmenten, den *Commentarioli* und *Tractatus* und dem Briefe an Principia der hier überall einheitliche nichthexaplarische Text, bei dem Briefe an Sunnia und Fretela deren Κοινή-Text. Wo er nur mit einzelnen der vier Rahlfs'schen 𝔊-Typen übereinstimmt, werden diese vermerkt und auch die Lesarten der abspringenden Texttypen mitgeteilt. Dabei gilt Uä. als gegeben, wo R, bezw. bei dessen Fehlen S mit Boh., Oä., wo U oder Lat. mit Sah. zusammengeht oder bei Fehlen der beiden griechischen Hss. Sah. selbst wenigstens ohne ernste Variante ist, Ab. endlich, wo mit R eine nennenswerte Mehrzahl von Lat.-Zeugen übereinkommt. Abspringende Lat.-Zeugen werden ausdrücklich notiert. Hinter der Klammer steht immer 𝔊$^{\text{Hex.}}$, bezw. Gall., ersteres, wenn nötig, unter Beifügung des Ausdrucks, mit dem Hieronymus die betreffende Lesart einführt. Für den Brief an die beiden Goten werden in getrennter Reihe zuerst die von ihm ausdrücklich als hexaplarische gekennzeichneten und dann die von ihm verteidigten von Rom. abweichenden Gall.-Lesarten behandelt. Den letzteren gegenüber stimmt Rom., überall mit Ab., bezw. der einheitlichen nichthexaplarischen 𝔊-Form überein, braucht also nicht ausdrücklich angeführt zu werden. Die Zitate des Hieronymus werden grundsätzlich ins Griechische zurückübersetzt. Nur ausnahmsweise, wo der griechische Wortlaut nicht mit

absoluter Sicherheit scheint ermittelt werden zu können, habe ich auf eine vermutungsweise Rekonstruktion desselben verzichtet.

Mailänder Fragmente;

45,3 ἐν καρδίαις = Arm.: ի սիրտս] ἐν καρδίᾳ = Arm.-Variante; ի սիրտ = S: ܒܠܒܐ.

Commentarioli und *Tractatus:*

1,4 οἱ ἀσεβεῖς· οὐχ οὕτως = Arm.: ամպարշտք, եւ ոչ այսպէս (die Ruchlosen, und nicht so)] οὐχ οὕτως = S.

ibid. ἀπὸ προσώπου τῆς γῆς] > („*ne hoc quidem in vetustis exemplaribus habetur*") = S. — Arm.: ի վերայ երեսաց երկրի (über dem Angesicht der Erde) = ἐπὶ προσώπου τῆς γῆς?

15,9 ἡ γλῶσσά μου = Arm.: լեզու իմ] ἡ δόξα μου = S: ܐܝܩܪܝ (meine Ehre).

86,5 Μήτηρ Σιὼν ἐρεῖ ἄνθρωπος = Arm.: մայր զՍիովն ասէ մարդ („Mutter" zu Sion sagt ein Mann)] Μήτι Σιὼν ἐρεῖ· Ἄνθρωπος = S: ܘܠܨܗܝܘܢ ܐܬܐܡܪ ܓܒܪܐ (Und zu Sion wurde gesagt: „Ein Mann") abgesehen vom Unterschied des Tempus.

Eine Variante Սիովնի ասի մայր (Zu Sion wird gesagt: „Mutter") ist lediglich eine stilistische Retouche der mit dem nichthexaplarischen 𝔊-Text sich deckenden Arm.-Lesart.

125,2 παρακεκλημένοι = Arm.: մխիթարեալք] *somniantes.* — S: ܗܢܘܢ ܕܚܕܝܢ (diejenigen, welche sich freuen).

133,1 ἐν αὐλαῖς οἴκου θεοῦ ἡμῶν] > = S. — Arm.: ի գաւիթս Աստուծոյ մերոյ (in den Vorhöfen unseres Gottes) = ἐν αὐλαῖς θεοῦ ἡμῶν?

ad Principiam:

44,10 περιβεβλημένη πεποικιλμένη = Arm.: զարդարեալ եւ պաճուճեալ (geziert und geschmückt)] > („*excepta editione Vulgata nullus interpretum transtulit*") = S.

ad Sunniam et Fretelam:

17,36 σωτηρίας μου Uä. Ab. (-Lat.$^{\text{Rom. Ang.(?) Cassiod.}}$) Vg.; > μου Oä. = S: ܕܦܘܪܩܢܐ (der Erlösung)] σωτηρίας σου = Arm.: փրկութեան քոյ.

26,8 ἐξεζήτησέ σε τὸ πρόσωπόν μου Vg.; (ἐξ)εζήτησα τὸ πρόσωπόν σου Uä. Ab.; ἐζήτησεν τὸ πρόσωπόν σου Oä.] ἐξεζήτησε τὸ πρόσωπόν μου = Arm.: եւ խնդրեցին երեսք իմ (und gesucht hat mein Angesicht). — S: ܘܒܥܐ ܐܦܝ ܐܦܝܟ (und es sucht mein Angesicht dein Angesicht).

Arm. fährt weiter: զերեսս քո Տէր խնդրեցից (dein Angesicht, Herr, hat es gesucht) statt 𝔊: τὸ πρόσωπόν σου Κύριε ζητήσω, was in S keine Entsprechung hat. Seine Übereinstimmung mit 𝔊$^{\text{Hex.}}$ ist also wohl rein zufällig. Es liegt vielmehr ein Mischtext vor, entstanden dadurch, daß ein ursprüngliches եւ խնդրեցին երեսք իմ զերեսս քո (und gesucht hat mein Angesicht dein Angesicht) = S (mit Tempusangleichung an das Vorangehende!) nach dem Κύριε ζήτησω frei ergänzt wurde.

31,2 ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ = Arm.: ի բերան նորա] ἐν τῷ πνεύματι αὐτοῦ. — S: ܒܠܒܗ (in seinem Herzen).

47, 10 τοῦ λαοῦ σου = Arm.: ժողովրդեան քո] τοῦ ναοῦ σου = S: ܕܗܝܟܠܟ.

58, 12 τοῦ νόμου σου Uä. Ab. Vg.; τοῦ ὀνόματός σου Oä.] τοῦ λαοῦ μου = S: ܠܥܡܝ (mein Volk). — Arm.: զժողովուրդս քո (dein Volk).

Arm. stellt einen Mischtext aus S und dem nichthexaplarischen σου eines 𝔊-Textes dar. 𝔊^Arm. war also sicher von 𝔊^Hex. verschieden.

71, 19 εἰς τὸν αἰῶνα καὶ εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος] εἰς τὸν αἰῶνα = Arm.: յաւիտեան = S: ܠܥܠܡ.

73, 23 τῶν ἱκετῶν σου Uä., Ab.; τῶν οἰκετῶν σου Oä., Vg. = Arm.: պաշտօնէից քո] τῶν ἐχθρῶν σου = S: ܕܒܥܠܕܒܒܝܟ.

77, 31 ἐν τοῖς πλείοσιν αὐτῶν = Arm.: զբազումս ի նոցանէ (die vielen von ihnen)] ἐν τοῖς πίοσιν αὐτῶν = S: ܡܢ ܥܬܝܪܝܗܘܢ (von ihren Reichen).

88, 20 τοῖς υἱοῖς σου = Arm.: ը որդիս քո (bei deinen Söhnen)] τοῖς ὁσίοις σου. — S: ܥܡ ܙܕܝܩܘܗܝ (mit seinen Gerechten).

89, 2 σὺ εἶ = Arm. դու ես] + ὁ θεός = S: ܐܢܬ ܗܘ ܐܠܗܐ (bist du, Gott).

107, 10 ἐμοὶ ἀλλόφυλοι ὑπετάγησαν = Arm.: Եւ ինձ այլազգիք հնազանդ եղեն (und mir die Fremdvölkigen gehorsam sind geworden)] ἐμοὶ ἀλλόφυλοι ἐφιλίασαν. — > S.

109, 2 καὶ κατακυρίευε Vg. S. Ab.^R; καὶ κατακυριεύσεις Uä.^Boh., Oä., Ab.^Lat. = Arm.: Եւ տիրեսցես դու] κατακυρίευε. — S: ܘܢܫܬܠܛ (und er wird sich zum Herrscher machen).

16, 2 οἱ ὀφθαλμοί μου = Arm.: աչք իմ] οἱ ὀφθαλμοί σου = S: ܥܝܢܝܟ.

17, 40 πάντας τοὺς ἐπανισταμένους ἐπ' ἐμέ Uä., Oä., Ab. (-Lat.^Germ.) Vg.] > πάντας = Arm.: զյարուցեալսն ի վերայ իմ (die gegen mich aufgestandenen) = S: ܠܩܝܡܝܢ ܥܠܝ.

44, 6 τὰ βέλη σου ἠκονημένα δυνατέ = Նետք քո սրեալ են հզօր (deine Pfeile geschärft sind, Starker)] > δυνατέ = S: ܓܐܪܝܟ ܚܪܝܦܝܢ (deine Pfeile <sind> scharf).

55, 3f. ὅτι πολλοὶ οἱ πολεμοῦντές με ἀπὸ ὕψους. Ἡμέρας οὐ φοβηθήσομαι Vg., Oä. = Arm.: (Եւ) բազում եղեն որք մարտնչէին ընդ իս ի բարձանց. Ի տուէ ես ոչ երկեայց ([und] viele geworden sind, die Krieg führten mit mir aus den Höhen. Am Tage ich nicht werde fürchten); ἀπὸ ὕψους ἡμέρας· ὅτι πολλοὶ οἱ πολεμοῦντές με φοβηθήσονται Uä. Ab.] ὅτι πολλοὶ οἱ πολεμοῦντές με. Ἀπὸ ὕψους ἡμέρας φοβηθήσομαι. — S: ܡܛܠ ܕܣܓܝܐܐ ܩܪܒܬܢܐ ܕܩܡܘ ܥܠܝ. ܒܐܝܡܡܐ ܠܐ ܐܕܚܠ (weil eine Vielheit von Kriegern sich erhoben hat gegen mich. Am Tage nicht werde ich fürchten).

Für V. 3 liegt die Selbständigkeit von Arm. gegenüber S offen zutage. Der Anfang von V. 4 könnte allerdings so auch auf Grund von S lauten, wenn 𝔊^Arm. abgewichen wäre. Doch ist bei dem engen Anschluß an 𝔊 in dem vorangehenden V. hier die Bewahrung von S-Text gegen 𝔊 wenig wahrscheinlich. Die Arm.-Variante ist in jedem Falle belanglos.

58, 11 τὸ ἔλεος αὐτοῦ = Arm.: ողորմութիւն նորա] *voluntas eius.* — S: ܛܝܒܘܬܟ (deine Güte).

64, 10 ὅτι οὕτως ἡ ἑτοιμασία Vg. = Arm.: զի այսպէս է պատրաստութիւն; + αὐτῶν (Uä.[Boh.]) Oä., σου Uä.[RS], Ab.] + αὐτῆς. — S: ܟܕ ܫܬܐܣܬܗ̇ (indem du sie fest gegründet hast).

65, 19 εἰσήκουσέν μου ὁ θεός] εἰσήκουσεν ὁ θεός = Arm.: լուաւ Աստուած = S: ܫܡܥ ܐܠܗܐ.

67, 20 κύριος ὁ θεὸς εὐλογητός, εὐλογητὸς κύριος Uä., Ab., Vg. = Arm.: Տէր Աստուած օրհնեալ, օրհնեալ Տէր; > εὐλογητὸς κύριος Oä.] ὁ θεὸς εὐλόγητος κύριος. — S: ܒܪܝܟ ܗܘ ܡܪܝܐ (benedeit ist Gott).

67, 25 τοῦ θεοῦ μου τοῦ βασιλέως] τοῦ θεοῦ μου τοῦ βασιλέως μου. — Arm.: Աստուծոյ թագաւորին մերոյ (Gottes, unseres Königs). — S: ܕܐܠܗܝ ܘܡܠܟܝ (meines Gottes und meines Königs).

Auch wenn von Arm. aus eine sonst unerhörte Sonderlesart: τοῦ θεοῦ τοῦ βασιλέως ἡμῶν nicht sollte erschlossen werden dürfen, weist jedenfalls nichts positiv auf eine Identität von 𝔊[Arm] mit 𝔊[Hex].

72, 26 ἐξέλιπεν ἡ καρδία μου καὶ ἡ σάρξ μου = Arm.: նուաղեաց սիրտ իմ եւ մարմին իմ = S: ܘܣܦ ܒܣܪܝ ܘܠܒܝ] ἐξέλιπεν ἡ σάρξ μου καὶ ἡ καρδία μου.

73, 13f. σὺ συνέτριψας — — — — — σὺ συνέθλασας = դու խորտակեցեր — — — դու փշրեցեր] συνέτριψας — — — σὺ συνέθλασας = S: ܘܐܢܬ ܐܢܬ ܪܥܥܬ — — —

Wie die Verteilung der Verba auf die beiden VV. sich in 𝔊[Arm.] gestaltete, ließe sich zwar auf Grund der armenischen Synonyme wohl kaum ausmachen. Klar ist aber, daß im Gegensatze zu seinem für 𝔊[Hex.] bezeichnenden Fehlen auch das erste σύ vorhanden war.

77, 69 ἐν τῇ γῇ ἐθεμελίωσεν αὐτὴν εἰς τὸν αἰῶνα = յերկրի հաստատեաց զնա յաւիտեան = S: ܒܐܪܥܐ ܫܬܐܣܗ̇ ܠܥܠܡ] ἐν τῇ γῇ ἡ ἐθεμελίωσεν.

82, 3 κληρονομήσωμεν ἑαυτοῖς] > ἑαυτοῖς. — Arm.: ժառանգեսցուք ի մեզ (wir werden erben von uns), S: ܢܐܪܬ ܠܢ (wir werden erben für uns).

Arm. läßt sich wohl nur aus freier oder mißverständlicher Wiedergabe von S erklären, so daß jede Möglichkeit eines Rückschlusses auf 𝔊[Arm.] entfällt.

89, 10 ὅτι ἐπῆλθεν ἐφ' ἡμᾶς πραύτης = Arm.: եկն ի վերայ մեր հեզութիւն (Es kam über uns Sanftmut) = S: ܡܛܠ ܕܐܬܬ ܥܠܝܢ ܡܟܝܟܘܬܐ (weil über uns kam Demut)] ὅτι ἐπῆλθεν πραύτης.

Wenngleich ein engerer Anschluß an πραύτης einen Einfluß von 𝔊 sicher zu stellen scheint, so schließt doch die Übereinstimmung mit dem nichthexaplarischen 𝔊-Text und S in der Aufnahme des in 𝔊[Hex.] fehlenden Elements eine bestimmte Vermutung über 𝔊[Arm.] am entscheidenden Punkte aus.

97, 3 ἐμνήσθη τοῦ ἐλέους αὐτοῦ τῷ Ἰακώβ = յիշեաց զողորմութիւն իւր Յակոբայ] > τῷ Ἰακώβ = S: ܐܬܕܟܪ ܛܝܒܘܬܗ (Er hat sich erinnert seiner Güte).

Eine Variante: յիշեաց ողորմութեամբ իւրով զՅակոբ (Er hat gedacht vermöge seines Erbarmens an Jakob) dürfte innerarmenischen Ursprungs sein. Jedenfalls enthält auch sie das 𝔊Hex. 𝔖 fremde Element.

103,4 τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ = զհրեշտակս իւր = 𝔖: ܡܠܐܟܘܗܝ] τοὺς ἀγγέλους σου.

104,33 πᾶν ξύλον = Arm.: զամենայն ծառս (alle Bäume)] ξύλον. — 𝔖: ܐܝܠܢܐ (die Bäume).

Auch wenn, wonach es den Anschein hat, Arm. ein Mischtext auf der Grundlage von 𝔖 sein sollte, wäre das πᾶν für 𝔊Arm. gesichert, da gerade es die Retouchierung des 𝔖-Textes veranlaßt hätte.

106,29 καὶ ἐπετίμησεν τῇ καταιγίδι αὐτῆς καὶ ἔστη εἰς αὔραν; > αὐτῆς Ab.R; καὶ ἐπέταξε τῇ καταιγίδι καὶ ἔστη εἰς αὔραν Vg. Ab.Lat. (-Corb. Med. Moz. Rom.); καὶ ἐπάταξε usw. Oü. (Uü.Boh.) Lat.Med.] καὶ ἔστησεν καταιγίδα αὐτῆς εἰς αὔραν. — Arm.: դարձոյց զմրրիկն յօդ (Er wandelte den Sturm in Lufthauch) = ἔστησε τὴν καταιγίδα εἰς αὔραν Greg. Nyss., Lat.Corb. Moz. Rom. 𝔖: ܐܫܠܝ ܠܥܠܥܠܐ (Er hat ruhen gemacht den Sturm).

Die Hex.-Lesart bezeugt ausdrücklich auch eine Randbemerkung von Syr.: ܐܩܝܡ ܥܠܥܠܐ ܕܝܠܗ (Er hat stehen gemacht den Sturm desselben). Eine Arm.-Variante: զմրրիկ նորա յօդս (den Sturm desselben in Lufthauche) würde abgesehen von dem Plural des zweiten Substantivs vollständig mit ihr übereinkommen, unterliegt jedoch dem Verdacht, auf innerarmenischer Textentwicklung zu beruhen.

113,11 ὁ δὲ θεὸς ἡμῶν ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ἐν τῇ γῇ Vg. = Arm.: Աստուած մեր յերկինս եւ յերկիր; ὁ δὲ θεὸς ἡμῶν ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω, ἐν τοῖς οὐρανοῖς (oder ἐν τῷ οὐρανῷ) καὶ ἐν τῇ γῇ Uü., Oü., Ab. (von einigen abspringenden Zeugen abgesehen)] ὁ δὲ θεὸς ἡμῶν ἐν τῷ οὐρανῷ = 𝔖: ܐܠܗܢ ܒܫܡܝܐ ܗܘ (unser Gott im Himmel ist).

118,47 αἷς ἠγάπησα σφόδρα] > σφόδρα = Arm.: զոր սիրեցի (welche ich geliebt habe) = 𝔖: ܕܪܚܡܬ.

Eine Arm.-Variante: եւ սիրեցի (auch geliebt habe) würde, wenn sie wirklich ursprünglich sein und ein καὶ ἠγάπησα wiedergeben sollte, allerdings zu der positiven Vermutung berechtigen, daß das σφόδρα 𝔊Arm. fremd gewesen sei. Denn, wer dorther ein καὶ übernommen hätte, würde das Gleiche wohl auch mit einem σφόδρα getan haben. Aber ein erst innerarmenischer Ursprung der Variante ist eben weitaus wahrscheinlicher.

118,48 πρὸς τὰς ἐντολάς σου = Arm.: ի պատուիրանս քո = 𝔖: ܒܦܘܩܕܢܝܟ] > σου.

119,2 καὶ ἀπὸ γλώσσης δολίας] ἀπὸ γλώσσης δολίας = 𝔖: ܡܢ ܠܫܢܐ ܢܟܝܠܐ (von der listigen Zunge). — Arm.: եւ ի լեզուէ չարէ (und von der bösen Zunge).

Man wird dahingestellt lassen, ob 𝔊Arm. etwa die sonst unerhörte Sonderlesart: γλώσσης πονηρᾶς bot. Ein καὶ bot es gewiß.

139,6 σχοινία διέτειναν παγίδα τοῖς ποσίν μου Oü., Ab. = Arm.: լարս ձգեցին որոգայթ ոտից իմոց; παγίδας Uü.; σχοινίοις Vg.]; σχοινία διέτειναν εἰς παγίδα. — 𝔖: ܚܒܠܐ ܕܡܨܝܕܘܬܗܘܢ ܦܪܣܘ (die Stricke ihrer Netze haben sie ausgebreitet).

Es sind im ganzen 43 Stellen, die zur Verfügung standen. Von denselben werden neun, nämlich 17,40, 65,19, 71,19, 72,26, 77,69, 89,10, 103,4, 118,47 und 48, bezw., falls 45,3 die zweite Variante ursprünglich sein sollte, zehn unbedingt durch das Verhältnis von Arm. zu 𝔖 entwertet. Ein Gleiches gilt an 82,3 so gut als gewiß noch von einer elften. An 28 Stellen, nämlich 1,4 (zweimal), 15,9, 16,2, 31,2, 44,6 und 10, 47,10, 55,3f., 58,11 und 12, 64,10, 67,20, 73,10f. und 23, 77,31, 86,5, 88,20, 89,2, 97,3, 104,33, 113,11, 119,2, 125,2, 133,1 und 139,6, bezw. an 29, wenn 45,3 vielmehr die erste Variante als ursprünglich zu gelten hätte, ist es ohne weiteres klar, daß 𝔊^Arm. von 𝔊^Hex. verschieden war. Die eine Stelle 67,25 mag bei äußerster Vorsicht als einigermaßen zweifelhaft erscheinen. Das weitaus Wahrscheinlichste ist jene Verschiedenheit aber auch hier. Nur an drei Stellen ist wenigstens zunächst eine gewisse Verwandtschaft von Arm. mit 𝔊^Hex. zu beobachten. Als Zeugen für eine Identität von 𝔊^Arm. und 𝔊^Hex. oder auch nur für irgend welche einigermaßen nähere Beziehungen zwischen den beiden Texten könnten sie indessen gegenüber der erdrückenden Überzahl das Entgegengesetzte bezeugender Stellen natürlich von vornherein nicht in Betracht kommen. Aber selbst eine ganz ausnahmsweise tatsächliche Übereinstimmung von 𝔊^Arm. mit der O′-Kolumne des Origenes ist 26,8 ungleich weniger wahrscheinlich als das Vorhandensein einer Textmischung in Arm., unter deren Voraussetzung auch diese Stelle die Zahl der überhaupt nichts beweisenden vermehrt, und 106,29 steht und fällt die Annahme einer solchen Übereinstimmung mit einer mehr als zweifelhaften Variante. Das weitaus Wahrscheinlichere ist hier, daß 𝔊^Arm. eine in mehreren Lat.-Zeugen wiederkehrende lediglich mit 𝔊^Hex. verwandte Textform bot, deren Verbreitung auch in dem Armenien benachbarten Kappadokien Gregorios von Nyssa bezeugt. Es bleibt die einzige Stelle 17,36, und da muß es noch starkem Zweifel unterliegen, ob die Hex.-Lesart σωτηρίας σου, die 𝔊^Arm. in diesem Falle zweifellos in der Tat bot, auch im strengsten Sinne ein hexaplarisches Sondergut darstellte. Denn das entsprechende: *protectionis tuae* von Gall. steht auch schon in Rom., für das Hieronymus noch nicht den hexaplarischen Text zugrunde legte, und bei Cassiodorus.

2. Arm. und die hexaplarischen Zeichen. — Eine Gegenprobe auf die Richtigkeit des an annähernd einem halben Hundert hexaplarischer Sonderlesarten gewonnenen Ergebnisses läßt sich von den durch Hieronymus im Briefe an Sunnia und Fretela, Augustinus und Syr. überlieferten hexaplarischen Zeichen her erwarten.

Gesonderte Behandlung und eine nicht unwesentlich verschiedene Bewertung erheischen hier die Stellen mit Obelos und diejenigen mit Asteriskos. Was die ersteren anlangt, so wäre es eine sehr oberfläch-

liche Betrachtungsweise, wollte man bei Auseinandergehen von Arm. S ohne weiteres das Vorhandensein obelisierter Textelemente in Arm. gegen, ihr Fehlen für eine Identität oder doch Verwandtschaft von $\mathfrak{G}^{\text{Arm.}}$ mit $\mathfrak{G}^{\text{Hex.}}$ als vollbeweisend in Rechnung stellen. Zunächst springt in die Augen, daß das Vorhandensein solcher Elemente außer der Abhängigkeit von einem nichthexaplarischen $\mathfrak{G}$-Texte noch einen geradezu entgegengesetzten Grund haben könnte. Es könnte nämlich dem Armenier eine Hs. von $\mathfrak{G}^{\text{Arm.}}$ vorgelegen haben, in welcher die kritischen Zeichen in mehr oder weniger großem Umfang wären ausgefallen gewesen. Denn, daß wir mit derartigen Hss. in der Entstehungszeit der armenischen Bibel bereits zu rechnen haben, wird durch das Zeugnis des Hieronymus sicher gestellt. Aber auch die Beweiskraft eines — zumal etwa nur gelegentlichen — Fehlens obelisierter Worte in Arm. (gegen S) darf nicht überschätzt werden. Damit von einer solchen überhaupt die Rede sein könnte, müßte im einzelnen Falle der betreffende Defekt ein in keinem nichthexaplarischen Texttyp wiederkehrender sein. Und selbst dann bliebe es vorsichtshalber geboten, mit der Möglichkeit einer rein zufälligen und individuellen Wortauslassung in der vom Armenier benützten $\mathfrak{G}$-Hs., ja sogar — je nach der Natur des Falles — mit derjenigen einer Übersetzungsfreiheit oder einer innerarmenischen Korruptel zu rechnen. — Immerhin wird man soviel wohl sagen dürfen, daß ein vorwiegendes Vorhandensein obelisierter Elemente in Arm. (gegen S) eher geeignet ist, unser bisheriges Ergebnis zu bestätigen, ein vorwiegendes Fehlen solcher dagegen geeignet sein könnte, Bedenken gegen dasselbe wach zu rufen.

Überschauen wir unter diesem Gesichtspunkte wiederum nach den Quellen geordnet das allerdings recht bescheidene Material, das eine weitere Einschränkung noch dadurch erfährt, daß es sich empfehlen dürfte, einige Psalmenüberschriften, für welche Obelen auf dem Rande von Syr. vermerkt werden, hier nicht heranzuziehen. Ich biete $\mathfrak{G}^{\text{Hex.}}$ in griechischer Rekonstruktion, wobei ich mich des Doppelpunktes als Metobelos bediene und einzelne Ungenauigkeiten der Überlieferung von Syr. im Anschluß an Rahlfs stillschweigend nach 𝔐 berichtige.

Hieronymus:

18, 6 ὁδὸν ÷ αὐτοῦ: = զճանապարհս իւր (seine Wege) = S: ܐܘܪܚܗ (seinen Weg).

24, 3 ÷ πάντες: οἱ ἀνομοῦντες] անօրէնք (die Ungesetzlichen) = S: ܚܛܝ̈ܐ (die Frevler).

38, 7 πλὴν μάτην ÷ ταράσσεται: πᾶς ἄνθρωπος] սակայն ընդունայն է ամենայն մարդ (indessen ist nichtig jeder Mensch). — S: ܘܐܝܟ ܗܒܠܐ ܟܠܗܘܢ ܒܢܝ̈ܢܫܐ (und wie Rauch <sind> alle Menschen).

61, 9 ÷ εἰς τὸν αἰῶνα = յաւիտեանս ժամանակաց (in die Ewigkeiten der Zeiten) > S.

67, 33 f. ψάλατε τῷ κυρίῳ. διάψαλμα ÷ ψάλατε τῷ θεῷ:] *սաղմոս ասացէք Տեառն* (Psalm saget dem Herrn) = S: ܙܡܪܘ ܠܡܪܝܐ (singet dem Herrn).

84, 11 συνήντησαν ÷ ἑαυτοῖς:] *պատահեսցին* (werden begegnen). — S: ܐܬܪܥܝܘܢܝ (versöhnten mich).

Syr.:

9, 6 und 37 καὶ εἰς τὸν αἰῶνα ÷ τοῦ αἰῶνος: = *յաւիտեանս յաւիտենից* (die Ewigkeiten der Ewigkeiten <hindurch>) = S: ܠܥܠܡ ܥܠܡܝܢ (in Ewigkeit der Ewigkeiten).

30, 24 ÷ ὅτι: ἀληθείας ἐκζητεῖ κύριος = *զի զճշմարտութիւն խնդրէ Տէր* (weil Wahrheit sucht der Herr)] S: ܘܠܡܗܝܡܢܘܬܐ ܢܛܪ ܡܪܝܐ (und die Gläubigen behütet der Herr).

43, 24 ÷ καὶ: μὴ ἀπώσῃ ἡμᾶς εἰς τέλος = *եւ մի մերժեր զմեզ ի սպառ* (und nicht stoße zurück uns <bis> zum Ende)] S: ܘܠܐ ܬܛܥܝܢ (und nicht mögest du uns vergessen).

48, 12 ÷ Καὶ: οἱ τάφοι αὐτῶν] *գերեզմանք նոցա* (die Gräber derselben) = S: ܩܒܪܝܗܘܢ (ihre Gräber).

67, 3 ÷ οὕτως: ἀπόλοιντο = *այնպէս կորիցեն* (so mögen zugrunde gehen)] S: ܢܐܒܕܘܢ (zugrunde gehen mögen).

140, 1 τῇ φωνῇ ÷ τῆς δεήσεώς: μου = *ի ձայն աղօթից իմոց* (auf die Stimme meines Gebetes)] S: ܡܠܝ (meine Worte).

An 9, 6 und 37, 18, 6, 24, 8, 48, 12 und 67, 33 ff. schaltet fast genau die Hälfte dieser Stellen wegen wesenhaften Zusammenfallens von Arm. S als tragfähiges Beweismaterial von vornherein aus. Auch 43, 24 ist Übereinstimmung wenigstens materiell vorhanden. Aber der formale Unterschied ist doch ein so starker und bezeichnender, daß man Arm. nur auf 𝔊 zurückführen kann. Wie mithin hier, so war 𝔊[Arm.] im Besitze des von Origenes obelisierten Textelements auch 30, 24, 43, 24, 61, 9, 67, 3 und 140, 1, wo dasselbe in S einer Entsprechung entbehrt. Im Gegensatze zu diesen sechs Stellen fehlt jenes Element 38, 12 und 84, 4 in Arm., ohne daß sich Arm. als Wiedergabe von S begreifen ließe. Aber 84, 11 ist das bloße συνήντησαν auch in der außerhexaplarischen Überlieferung gegenüber der hier nur in Boh. Sah. und zahlreichen Lat.-Zeugen wiedergegebenen Hinzufügung von ἑαυτοῖς die durchaus herrschende Lesart, und eine schon in den Uncialhss. AMST. auftretende und in Arab.[AL] (باطل) wiederkehrende Vg.-Lesart ist 38, 12 das bloße μάτην gegenüber dem hier allerdings bei den älteren nichthexaplarischen Textzeugen vorherrschenden μάτην ταράσσεται. Im einen wie im anderen Falle braucht also die Textgestalt von 𝔊[Arm.] keineswegs die hexaplarische oder eine durch den hexaplarischen Obelos bedingte gewesen zu sein.

Kann das Zeugnis der Obelos-Stellen überhaupt angerufen werden, so ist dasselbe mithin jedenfalls der Annahme eines Zusammenhangs

von Arm. mit 𝔊^{Hex.} weit eher ungünstig als günstig. Vollends eindeutig ist das Ergebnis, welches die Stellen mit Asteriskos liefern. Gehen wir einmal von der Voraussetzung aus, daß bei der Überarbeitung des ursprünglichen, aus 𝔖 geflossenen armenischen Psalters 𝔊^{Hex.} als Grundlage gedient hätte, so müßten die dort unter Asteriskos eingefügten Textelemente selbstverständlich, soweit Arm. auf 𝔊 beruht, in Arm. wiederkehren, wenn die Asterisken in der dem armenischen Bearbeiter vorliegenden Hs. vorhanden gewesen und von ihm richtig als Zeichen dem Text einzufügender Ergänzungen gedeutet worden wären. Sie müßten aber nicht minder auch dann wiederkehren, wenn die Asterisken dort, wie in der Mehrzahl der Gall.-Hss., wären weggefallen gewesen oder vom Armenier nicht mehr wären verstanden und deshalb ignoriert worden. Mit anderen Worten: wäre Arm. von 𝔊^{Hex.} abhängig, so müßte hier, bei Abweichung von 𝔖 an der betreffenden Stelle, unter Asteriskos stehendes Textgut unbedingt und grundsätzlich erscheinen.

Gerade das Gegenteil trifft aber tatsächlich zu, wie aus der folgenden, nach dem Muster der vorigen angelegten Liste zu entnehmen ist:

Hieronymus:

8,4 τοὺς οὐρανούς ※ σου: — 𝔖: ܫܡܝܟ (deine Himmel)] *զերկինս* (die Himmel).

17,14 ※ χάλαζα καὶ ἄνθρακες πυρός: — 𝔖: ܒܪܕܐ ܘܓܘܡܪܐ ܕܢܘܪܐ (Hagel und Gluten Feuers)] *ի կարկուտ եւ ի կայծակունս հուր* (in Hagel und Feuerfunken).

31,4 εἰς ταλαιπωρίαν ※ μου:] *ի թշուառութիւն* (in Elend). — 𝔖: ܒܚܕܝ (in meiner Brust).

41,12 und 42,5 ὅτι ※ ἔτι: ἐξομολογήσομαι αὐτῷ — 𝔖: ܡܛܠ ܕܬܘܒ ܐܢܐ ܡܘܕܐ ܠܗ (weil noch ich werde bekennen ihm)] *խոստովանեա նմա* (bekenne ihm).

41,12 ἡ σωτηρία τοῦ προσώπου μου ※ καὶ: ὁ θεός μου — 𝔖: ܠܦܪܘܩܐ ܕܐܦܝ ܘܠܐܠܗܝ (dem Erlöser meines Angesichts und meinem Gotte)] *Փրկիչ երեսաց իմոց Աստուած է* (Der Erlöser meines Angesichtes Gott ist) = ἡ σωτηρία τοῦ προσώπου μου ὁ θεός (μου?).

103,25 καὶ εὐρύχωρος ※ χερσίν: — 𝔖: ܘܦܬܝܘܬܐ ܕܐܝܕܝܐ (und der Raum der Hände)] *եւ անդորր* (und weite).

117,19ff. καὶ τῷ ὀνόματι κυρίου ※ ὅτι: ἠμυνάμην αὐτούς] *եւ անուամբ Տեառն յաղթեցի նոցա* (und im Namen des Herrn besiegt habe ich sie). — 𝔖: ܘܒܫܡܗ ܕܡܪܝܐ ܐܘܒܕܬ ܐܢܘܢ (und im Namen des Herrn zugrunde gerichtet habe ich sie).

Augustinus:

89,17 καὶ τὰ ἔργα τῶν χειρῶν ἡμῶν κατεύθυνον ἐφ' ἡμᾶς ※ καὶ τὸ ἔργον τῶν χειρῶν ἡμῶν κατεύθυνον: — *զգործս ձեռաց մերոց ուղղեա առ*

ի մեզ Տէր. զգործս ձեռաց մերոց աջողեա ի մեզ (die Werke unserer Hände gerade mache an uns, Herr; die Werke unserer Hände begünstige an uns). — S: ܕܥܒܕ ܐܝ̈ܕܘܗܝ ܥܠܝܢ ܥܒܕ. ܘܒܥܒܕ ܐܝ̈ܕܘܗܝ ܢܛܪܢ (der seiner Hände Werk gefertigt hat über uns und durch seiner Hände Werk uns gewahrt hat).

105, 7 ἐν ※ θαλάσσῃ: τῇ ἐρυθρᾷ θαλάσσῃ = S: ܥܠ ܡܝ̈ܐ ܒܝܡܐ ܣܘܦ (am Wasser, im Meere Sûf)] ընդ ծով կարմիր (am roten Meere).

Syr.:

48, 10 καὶ ζήσεται ※ ἔτι:] եւ կեցցես (und du wirst leben) = S: ܕܬܚܐ (daß du leben wirst).

73, 15 ※ σὺ ἐξήρανας ποταμοὺς Ἠθάμ] դու ցամաքեցուցեր զգետս սաստիկս (du hast getrocknet die starken Flüsse) = S: ܐܢܬ ܐܘܒܫܬ ܢܗܪ̈ܘܬܐ ܚܣܝ̈ܢܐ.

92, 3 ※ ἀροῦσιν οἱ ποταμοὶ ἐπιτρέψεις αὐτῶν: = յարիցեն գետք ի գնացս իւրեանց (aufsteigen werden die Flüsse in ihren Läufen)] S: ܐܪܝܡܘ ܢܗܪ̈ܘܬܐ ܒܕܟܝܘܬܐ (erhoben haben sich die Flüsse in Reinheit).

146, 1 ※ πρέπει: (ἡ) αἴνεσις = S: ܝܐܐ ܬܫܒܘܚܬܐ (ziemt Lobgesang)] քաղցրասցի օրհնութիւն (möge süß sein Benedeiung) = ἡδυνθείη (ἡ) αἴνεσις.

Nur an einer einzigen Stelle, 73, 15, besteht hier eine vollständige Deckung zwischen Arm. S. An einer zweiten, 17, 14, steht unmittelbar Arm. wenigstens S ebenso nahe als $\mathfrak{G}^{Hex.}$ Ja bei näheren Zusehen ergibt sich sogar vielleicht gerade hier S sogar mit positiver Bestimmtheit als Quelle des textlichen Mehr, in welchem Arm. mit Hex. gegen die nichthexaplarische $\mathfrak{G}$-Überlieferung übereinstimmt. Die einigermaßen auffallende armenische Form der Stelle ließe sich nämlich kaum besser als aus einer syrischen Dittographie ܒܒܪܕܐ (in Hagel) statt ܒܪܕܐ (Hagel) erklären. In der Aufnahme eines unter Asteriskos stehenden hexaplarischen Textelementes stimmen die beiden orientalischen Versionen außerdem auch 89, 17 und 92, 3, in seiner Auslassung 48, 10 und 117, 10 ff. überein. Aber da ist überall ihr sonstiges Verhältnis wenigstens formal ein solches, daß an eine Unabhängigkeit von Arm. gegenüber $\mathfrak{G}$ nicht gedacht werden kann, wenngleich 92, 3 unter der Oberschicht eines im Anschluß an $\mathfrak{G}$ umgestalteten Textes wieder einmal noch immer der ältere auf S beruhende durchzuschimmern scheint. Es bleibt also ein für das Verhältnis von Arm. zu $\mathfrak{G}^{Hex.}$ beweiskräftiges Material von zwölf Stellen. An vollen neun, 8, 4, 31, 4, 41, 12 (bis), 42, 5, 48, 10, 103, 25, 105, 7 und 117, 10 ff., fehlt das von Origenes unter Asteriskos Aufgenommene in Arm. glatt. An einer zehnten, 146, 1, bietet Arm. die statt seiner in der gesamten nichthexaplarischen $\mathfrak{G}$-Überlieferung auftretende Wendung. Nur zweimal, 89, 17 und 92, 3, ist, bei entscheidendem formalem Auseinandergehen mit S, eine Überein-

stimmung von Arm. mit $\mathfrak{G}^{Hex.}$ zu beobachten. Beidemal sind jedoch die Worte unter Asteriskos kein wirkliches hexaplarisches Sondergut, kehren vielmehr in $\mathfrak{G}^{Vg.}$ wieder und können deshalb auch als Beleg für eine Identität oder Verwandtschaft von $\mathfrak{G}^{Arm.}$ mit $\mathfrak{G}^{Hex.}$ nicht angerufen werden. Auch von der Seite der hexaplarischen Zeichen her hat es mithin als erwiesen zu gelten, daß $\mathfrak{G}^{Hex.}$ oder ein verwandter Text die Grundlage der Überarbeitung des armenischen Psalters nach dem Griechischen nicht war.

(Fortsetzung folgt.)

Prof. A. Baumstark.

B) FORSCHUNGEN UND FUNDE

Über die syrischen Handschriften in Leningrad (Petersburg).[1] — Die folgenden syrischen Hss. in Leningrad befinden sich heute in der ‚Russischen Öffentl. Bibliothek'.

I. Die alte Serie ist von B. Dorn im *Catalogue des Manuscrits et Xylographes Orientaux de la Bibl. Imp. Publ. de St. Pétersbourg*, ebendort 1852, S. 559/64 (= VI. *Manuscrits Syriaques*), n°s 618—622, beschrieben. — Nr. 618 ist ein (melkitischer) Psalter mit seinen zehn Cantica aus dem AT. und NT. und mit Troparia. Die Hs. ist geschrieben (wann?) von einem Priester Petrus aus Chardin, Bezirk Batrun, i. Libanon und enthält 223 Blätter in Klein-4⁰. — Nr. 619 ist ein Vierevangelium in maronitischer Schrift mit Perikopenangaben. Die Hs. ist geschrieben i. J. 1828 d. Gr. = 1517 Chr. im Monat Mai durch Elia bar Abraham vom Berge Libanon, vom Kloster Kanobin der h. Jungfrau, in den Tagen des Papstes Leo (X.) und des Maronitenpatriarchen Petrus; sie enthält 113ff. in 4⁰. Über den Schreiber vgl. Assemani, *Bibl. Apostol. Vatic. Codd. Mss. Catal.* II, p. 57, Nr. XV und p. 23, sowie Zotenberg, *Catal. des Mss. Syr. etc. de la Bibl. Nat.*, p. 15, Nr. 44. — Nr. 620 trägt die Beischrift ‚*Missa Chaldaice et Latine 1600*' und ist die ursprünglich nestorianische sog. Apostelliturgie, eine jüngere Hs., 91ff. in 4⁰ enthaltend. — Nr. 621 ist ein Apostolos-Lectionarium, von 111 Pergamentblättern in fol., in Estrangelaschrift und „augenscheinlich" sehr alt. Die erste Lesung = Röm. 3 31—4 12 für den 1. Verkündigungssonntag. Da Blätter zum Schlusse fehlen, so ist leider nicht ersichtlich, wann die Hs. geschrieben,

[1] Für das ‚Gerippe' dieser Liste bin ich H. Prof. Beneševič-Petrograd zu ganz besonderem Dank verpflichtet.

und welcher westsyrische Sonder-Kirchen- bzw. -Klosterritus hier vorliegt. — Nr. 622 enthält den Commentar Išo'dāds von Merv zum NT., vollendet i. J. 1801 d. Gr. (1490 Chr.) am 3. April, an einem Samstage, im Dorfe Beth Selam, Bez. Bazz (Kurdistan) z. Z. Šem'ons, Katholikos des Orients, und Elias, Metropoliten v. Athor.

II. Die neue Serie ist gesondert numeriert. Sie beginnt mit vier ‚nitrischen' Hss., die zuerst wieder Dorn beschrieben hat in *Mélanges Asiatiques tirés du Bulletin Historico-philologique de l'Académie Impér des Sciences de St.-Pétersbourg', t. II, 2me livr.*, p. 195sq., und nach ihm Wright in *The Journal of Sacr. Lit. and Bibl. Record, New Séries,* Vol. X., Nr. 20, London 1867, S. 461sq. Nr. 1 ist Eusebius Kirchengeschichte auf Pergament (123ff.) v. J. 462, enthaltend die Bücher I/IV und VIII/X, sowie Fragmente von V und VII. Die Hs. ist benutzt von Bedjan in seiner *Histoire Ecclés. d'Eusèbe de Césarée,* Paris 1897, sowie von Wright-McLean in *The Eccles. History of Eusebius,* Cambridge 1898; vgl. hier p. V/VI die ausführliche Beschreibung. — Nr. 2 enthält *Libri Regum I/II, saec. 6./7.*, nach der Pšitta. — Nr. 3 ist ein unvollständiges Exemplar der Paulusbriefe, wieder s. 6./7. und Pšitta. — Nr. 4, saec. 6., enthält a) die Lehre Addai's, veröffentlicht von Philipps in *The Doctrine of Addai, the Apostle,* Lond. 1876, b) die Lehre des Simon Petrus in Rom, c) die Geschichte von Johannes, dem Zebedäussohne, in Ephesus, benutzt von Wright in seinen *Apocryphal Acts of the Apostles,* (I), London 1871, woselbst man vgl. S. VII/VIII die ausführl. Beschreibung dieser Hs. (142ff., Estrangela, Pergament), d) die (2.) Kreuzauffindung durch die Kaiserin Helena, e) das Martyrium des Judas-Cyriacus, Bischofs v. Jerusalem, *d)* die Geschichte der 8 (7) Jünglinge v. Ephesus, *e)* die Geschichte des Gregor Thaumaturgus, Bischofs v. Neocäsarea, und f) das Leben des h. Basilius von Amphilochius. — Nr. 5 enthält *Fragmenta Evangel. sec. Mt., Mr. et Lc., membr., fol., ff. 43 mstm. a. C. Tischendorfio a. 1859 allatum.* — Nr. 6 = *Act. Apost. 20 9—28, membr., fol., f. 1, e Tischendorfianis.* — Nr. 7 = *Fragmtm. operis liturgici, chart, 8°, f. 1, e Tischendorfianis.* — Nr. 8 = *Fragm. liturg., membr., fol., ff. 9, e Tischendorfianis.* — Nr. 9 = *Fragm. libri ecclesiastici, chart., fol., f. 1, e Tischendorfianis.* — Nr. 10 = *Fragmenta homiliarum epithroniarum Severi, patr. Antiocheni, membr., fol., 2 col., ff. 24, e Tischendorfianis.* — Nr. 11 = *Eulogia S. Virginis Mariae, membr., fol. min., ff. 15, e Tischendorfianis.* — Nr. 12 = *Opera SS. Joannis Chrys. et Gregorii Theol., membr., fol., 2 col., ff. 222, e Tischendorfianis.* — Nr. 13 = *Fragment d'un volume qui (apparemment) a contenu quelques traités sur Mar. Tyrius (corr.* Martyrius = Sahdona), *Ms. de l'année 836, membr., fol., 2 col., ff. 2, e collectione Fircovičiano'* —, somit der Schluß der Straßburger Martyrius-Sahdona-Hs., die also nunmehr genau datiert ist. — Nr. 14

= *Fragm. nescitur an actorum. martyrum, fol., 2 col., ff. 2, e Tischendorfianis.* — Nr. 15 = *Fragm. incertum chart., 8⁰, f. 1, e Tischendorfianis.* — Nr. 16 und 17 = *ff. palimpsesta, (Syropalestinensia), edita a Landio in ‚Anecdotis Syriacis'*, (Vol. IV.). — Nr. 18, beschrieben von Kokovtsov in *Ottšot* = *‚Compte rendu' d. Kais. Öffl. Bibl. in S. Petersburg* f. d. J. 1882, S. 42/43: Es ist eine neusyrische Hs., verschiedene Amulete enthaltend, 8 ff. in fol., in Shusha durch General Komarov erworben. — Nr. 19, beschrieben von Kokovtsov in *Ottšot* f. d. J. 1883, S. 181 f. Es ist eine Pergamenths., ein Psalterium in malkit. Schriftcharakter (n. d. Pšitta), 185 ff., in 12⁰. — Nr. 20, beschrieben vom selbigen ebendort: Diese Pergamenths. enthält ein Vierevangelium in 2 Columnen, mit nestorianischem Schriftcharakter, (ähnlich Wright, *Catal. Br. Mus.* III., Taf. XII, o. J. 768), 122 ff., in 4⁰ oblong. Dazu weitere 32 ff. meist in Papier, nur 6 noch in Pergam., enthaltend ein Lectionsverzeichnis für das Kirchenjahr, insbes. ff. 137/50 ein Synaxar für das ganze Jahr, in malkitischer Schrift. — Nr. 21, beschrieben vom selbigen a. s. O.: 2 Pergament ff. theol. Inhaltes im christlich-palästinensischen Dialekt, veröffentlicht von Kokovtsov in *Nouv. fragmts. syropalest. de la Bibl. Imper. Publ. de St.-Pétersbourg*, ebend. 1906. — Nr. 22, beschrieben vom selbigen a. o. O.: Es ist eine Papierhs., enthaltend einen ‚Trebnik', also ein ‚Euchologion', i. malkitischer Schrift, 341 ff. i. 12⁰. NB. Die Nr. 19—22 entstammen der Sammlung des Bischofs Porphyr. Uspenski[1], dessen im Oriente recht und schlecht erworbene hs.liche Beute im *Ottšot* f. d. J. 1883, S. 168

[1] Porphyr. Uspenski ist auch derjenige gewesen, der den berühmten *Cod. Sinait.* (א) als solchen zuerst entdeckt und beschrieben hat. Freilich fand Tischendorf auf seiner ersten Sinaireise im J. 1844 eine Zahl (43) alter Pergamentblätter des beregten Cod., die er im J. 1846 als cod. Friderico-Augustanus (F—A) herausgab; bei seinem zweiten Besuch dort im J. 1853 fand er nichts und erst bei seinem dritten Besuch im J. 1859 geriet unmittelbar vor der Abreise die kostbare Hs. in seine Hand; siehe die „romantische" Geschichte darüber bei Nestle, *Einführung in d. griechische N.T.*[3], Gött. 1909, S. 61 f. Nun hat Porphyr. Usp. aber schon auf seiner ersten Sinaireise im J. 1845 den Codex in Händen gehabt und ziemlich ausführlich beschrieben, s. *Die 1. Reise zum Sinaikloster im J. 1845 des Archimandriten Porphyr. Uspenski*, S. Petersburg 1856, S. 225/38, eine Beschreibung, die noch jetzt ziemlich lesenswert ist. Dies Werk, wozu noch der 2. Band gehört: *Die 2. Reise des Archimandriten Porph. Uspenski zum Sinaikloster im J. 1850*, S. Petersburg 1856 nebst einem großen farbigen Atlas in Quer-fol. mit Klosteransichten, Inschriftendenkmälern, (darunter auch schon die jetzt so viel beregten althebräischen Inschriften), und Hss.-Faksimiles, ist äußerst selten. Der Atlas dient auch noch für das Werk desselben Verfassers: *Reise nach Egypten usw. im J. 1850*, S. Petersburg 1856. Desgl. hat Porph. Uspenski die christl.-arab. Sinai-Hss. längst vor Miß Gibson (1894) registriert und des öfteren besser, vgl. *Catalogus Librorum msptrm. et impressorum Monasterii S. Catherinae i. m. Sinai, ad fidem Cod. Porphyr. no. IV B 18/135 ... recusus, Petropoli 1891.*

bis 185 beschrieben wird, nämlich 21 (meist christlich-) arabische Codd., 4 syrische (s. o.), 2 äthiopische, 1 koptische und 4 [2 sind nur geringe Fragmente] georgische Hss. — Nr. 23, beschrieben wiederum von Kokovtsov in *Ottšot* f. d. J. 1897, Beilage, S. 3/7: Diese Pergamenths. enthält das Neue Testament, syrisch-nestorianisch nach der Pšitta, in Groß-4⁰, 269ff., in Estrangeloschrift; am Ende fehlt Hebr. 11, 38—13, 25. Es fehlen nach syrischem Brauch 2. Petr., 2. und 3. Joh., Jud. und Apokal. Auf dem letzten [sic] Blatt findet sich folgende Beischrift: „Beendigt ward dies NT. am Freitage, d. 16. Nisan i. J. 1292 der ‚gesegneten' Griechen [also i. April 981 Chr.] i. d. Stadt Nisibis in Mesopotamien ... und geschrieben durch den Priester Abraham, den Sohn Nathanael's, des Sohnes Denha's." — Nr. 24, beschrieben abermals von Kokovtsov im *Ottšot* f. d. J. 1899, S. 86—87: Pergamentfragm., in 4⁰, 2ff., geschr. in altjakobitischer Schrift des 6./7. Jahrh.s, medizinischen Inhaltes: ‚Schatz der Schätze' (ܣܝܡܬ ܣܝܡܬ̈ܐ) eines Arztes Bar-Mansur aus Amid, unbekannt in der syrischen und syrisch-arabischen medizinischen Literatur. Auf dem Verso des 1. Blattes findet sich folgende Beischrift: „Es ging über (d. Hs.) an Aaron Bar-Isa i. d. Stadt T-b--sa [Tibilisa—Tiflis?] i. d. J. 1256 Alex." = 944/45 Chr. Vielleicht Bar-Manṣūr = ἀθανάσιος zu setzen, und so würde man den von Barhebr. erwähnten Arzt Athanasius Amidensis gewinnen, der auch dem Orte und der Zeit nach vorzüglich paßt, o. *B. O.* II, 315." — Nr. 25, beschrieben wiederum von Kokovtsov im *Ottšot* f. d. J. 1909, S. 259, Nr. 37: Ein Vierevangelium in altsyrischer Sprache, beendigt i. J. 1907 der ‚gesegneten' Griechen im Monate Ab, am 28., an einem Samstage, also am 28. Aug. 1596 Chr., [wohl nestorianisch]. — Nr. 26, beschrieben im *Ottšot* f. d. J. 1866, S. 31/32, etwa wie folgt: Syrische Hs. auf Allerh. Befehl d. Kais. Öffl. Bibl. übergeben. Überreicht S. K. H. durch den karaïtischen Hauptlieferanten Firkovitš: Evangelium in syrischer und arabischer Sprache, geschrieben i. J. 1466, in bombycino. Die in der Hs. vorliegende syrische Evangelienübersetzung ist angefertigt i. J. 508 durch den Bischof Philoxenus von Hierapolis aus der Monophysitensekte und sie steht in großer Achtung bei den Jakobiten, die außer ihr andere nicht mehr als richtig anerkennen. Sie ist gedruckt von White in Oxford i. J. 1778. Da unter anderen auch die Hss. der ehemal. „Geistl. Akademie von St. Petersburg" mit der „Russ. Öffentl. Bibl." vereinigt worden sind, so besitzt diese natürlich jetzt ebenfalls deren syrische Hss. Ich kenne deren zwei, mehr werden's auch kaum sein, — und Bolotov hat sie s. Z. in seiner Art bis ins allerkleinste beschrieben, die eine in der *‚Alphabet. Liste von Büchern und Hss, die i. J. 1893 in die Bibliothek der S. Petersburger Geistl. Akad. eingegangen sind'*, S. P. 1894, S. 95/99, 1, Nr. 3702, die andere in dem Artikel *Hss., die i. J. 1899 in die*

Bibliothek der S. Petersburger Geistl. Akad. eingegangen sind in Christ. Tštenie', S. P. 1900, S. 676/89, spez. ‚1. Hs.', S. 676/79. — Beide Hss. sind neueren Datums; die erste ist ein syrisch-karšuni Messbuch, in 4⁰, 88ff., enthaltend vornehmlich die Liturgien von Jakobus, dem Herrenbruder, Simon Kepha, Johannes Chrysostomos und Dionys bar Ṣalibi, sowie einige Lectionen. Die Hs. ward vollendet in Dēr-Sa'aferan am 26. Elul d. J. 2116 d. Gr. (= 26. Sept. 1805 Chr.) und es hat sie geschrieben der Mönchspriester Šem'on bar Jauseph. Die zweite Hs., auf Pergament, in 8⁰, ist etwas defekt, ihr Text weist heute statt der ursprünglichen 327 nur noch 323 Seiten auf; sie wurde vollendet am 29. Nisan i. J. 2105 d. Gr., also am 29. April 1794 (? 1793!); es hat sie geschr. d. Diakon Haydeni, Sohn des Priesters Yahbo in Kurdistan. Sie enthält das bekannte nestorianische Ferialbrevier *Qdhām v. Bhathar.*

B. Syr. Hss. im „Asiat. Museum der Akademie der Wissenschaften".

Die Nrr. 1—12 sind beschrieben von G. Diettrich in seinem *Bericht über neuentdeckte handschriftliche Urkunden zur Geschichte des Gottesdienstes in der nestorianischen Kirche (Nachrichten v. d. Kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen Phil.-hist. Kl.* 1909, 2, S. 160—218). — Außerdem gibt es noch sechs Hss. ebendort, die noch nicht numeriert und beschrieben sind: 1. Evangeliarium, 2. Lectionarium, 3. Hymnensammlung für alle Festtage des nestorianischen Kirchenjahres (= „Warda"), 4. Exorzismensammlung (wie in der Ausgabe von Hm. Gollancz, *The Book of Protection,* London-Oxford 1912), 5. 9 Blätter aus einem Hymnenbuch, 6. Hymnenbuch für das ganze Jahr, eine volum. Hs., [letztere beide wohl auch nestorianisch].

C. Syr. Hss. in der Sammlung N. P. Lichačev.

1. 1 Blatt aus einer Canonessammlung, eine griechisch-syrische Liste der *P. P. Nicaenorum nomina* enthaltend, deren Veröffentlichung und Untersuchung von Prof. Beneševič in Bälde zu erwarten ist. [Ich vermute, daß es dasselbe alte Pergamentblatt in Kl.-fol. ist, das um 1996/97 herum von einem Frankfurter Antiquar der Straßburger Universitäts-Bibliothek angeboten wurde, wovon ich mir damals (faksimilierende) Abschrift nahm und das ich dem 7./8. Jahrh. zuweisen möchte. Die Liste ist anfangs unvollständig und beginnt mit γρανιοσλιμενων und schließt mit (βοσπορος) καδμος. Dann folgt in der 2. Kolumne der syr. Text über die Osterfeierverhandlung und auf dem Verso beginnen die Nicänischen Canones bis zum 5.] — 2. Kontakion, die nestorianische Liturgie enthaltend, saec. XIV. — 3. Homilien des Severus von Antiocheia, viele Blätter. — 4. Syrische Grammatik in syrischer Sprache, modern.

Prof. H. Goussen.

Über einen neuen orientalisch-liturgischen Fund. — Beschäftigt mit einer Arbeit „Über die liturgischen Bücher der orientalischen Kirchen“ nach Hss. und Drucken, wovon das 1. Heft „Die Kopter und Abessinier“ behandelnd demnächst erscheint, gelang es mir nach Forschen, Bitten und langem Warten noch in letzter Stunde aus dem Auslande die Photos einer koptisch-sahidischen liturgischen Sammelhs. zu erhalten, deren Veröffentlichung und Übersetzung sofort von mir in Angriff genommen wurde, natürlich mit Hinzuziehung der betreffenden sahidischen liturgischen Vatikanischen und gewisser Kairenser Fragmente, über die ich ebenfalls Kunde erhalten habe. Die betreffende Sammelhs. enthält der Reihe nach 1. kürzere Hymnen, darunter einen vollständigen akrostichischen Hymnus, 2. das Juwel der Sammlung: Anaphorastücke, die ein großes sahidisches Euchologionfragment darstellen. Es folgen da nacheinander mit Rubrum-Überschrift nach dem Schlußstück einer Anaphora a) diejenige des Bischofs Johannes von Bostra (*Incp. „Vere dignum et iustum et aequum est omni creaturae“ ...*), b) diejenige des Apostels Thomas, c) diejenige des Apostels Mathäus, d) diejenige des Apostels Jakobus (*Incp. „Sanctus es, sanctus es, sanctus es; adoramus Te quia sanctus es“*), e) eine *„oratio fractionis“* des Patriarchen Severus nebst weiteren Gebeten von ihm, f) mehrere Segensgebete über verschiedene Genußmittel, g) *„orationes inclinationis“*, endlich h) (in anderer Schrift) lange Fürbitten in griechischer Sprache, 3. abermals Hymnenfragmente, 4. zum Schluß kirchliche Directorium- oder Typikonfragmente. Das Ganze stammt natürlich aus dem „Weißen (Schnute-)Kloster“ in Oberägypten. Eine besondere Eigentümlichkeit des sahidischen Ritus waren die zahlreichen Anaphoren (s. Renaudot, *Liturgg.-Orientt. Collectio* (Paris 1716) I, S. 171, sowie die sog. „Hermenïai“, große und kleine, nämlich Zusammenstellungen aus Psalmversen nach bestimmten Stichwörtern, wie (Gottes) Güte, Barmherzigkeit, Gesetz usw. Eine solche Hermenia, der Cento über die Wasser, hat sich sogar bis ins nestorianische Epiphanie-Officium verirrt; s. *Conybeare-Maclean, Rituale Armenorum.* Oxford 1905. S. 369/73.

Prof. H. Goussen.

C) BESPRECHUNGEN

Jérusalem. Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire. Tome premier. Jérusalem antique. Par le P. **Hugues Vincent** *des Frères Prêcheurs. Fascicule Ier: Topographie.* Paris (Librairie Victor Lecoffre. J. Gabalda, Éditeur). 1912. — XII, 196 S. 19 Taf. — 4°.

Tome second. Jérusalem nouvelle. Par les PP. **Hugues Vincent** *et* **F.-M. Abel** *des Frères Prêcheurs. Préface par* M. le Marquis de Vogüé. *Fascicules I et II: Aelia Capitolina. Le Saint-Sépulcre et le Mont des Oliviers.* Paris (Librairie Victor Lecoffre. J. Gabalda, Éditeur) 1914. — XX, 419 S. 43 Taf. — 4°.

Karl Schmaltz, *Mater Ecclesiarum. Die Grabeskirche in Jerusalem. Studien zur Geschichte der kirchlichen Baukunst und Ikonographie in Antike und Mittelalter. (Zur Kunstgeschichte des Auslandes Heft 120).* Straßburg (I. H. Ed. Heitz) 1918. — IX, 509 S. 14 Taf. — Lex. 8°.

PP. **H. Vincent & F.-M. Abel** O. P., *Bethléem. Le Sanctuaire de la Nativité.* Paris (Librairie Victor Lecoffre. J. Gabalda, Éditeur) 1914. — VI, 215 S. 22 Taf. — 4°.

Zu den schmerzlichen Zugeständnissen, durch welche die *Dritte Serie* des *Oriens Christianus* den durch den Weltkrieg geschaffenen völlig veränderten Verhältnissen wird Rechnung tragen müssen, gehört eine grundsätzliche Beschränkung des Umfanges der in der Zeitschrift zu veröffentlichenden Besprechungen. Wenigstens in diesem durch die Not der Zeit verengten Rahmen muß nun an erster Stelle auf drei Monumentalwerke zur Denkmälerkunde Palästinas eingegangen werden, deren Anzeige bisher eben deswegen immer wieder verschoben wurde, weil ihre Bedeutung es zu gebieten schien, mit derselben die Stunde abzuwarten, in der es wieder möglich sein würde, ihnen in denkbar eingehendster Form gerecht zu werden.

1. Was von dem großen Jerusalem-Werke der beiden französischen Dominikaner vor Kriegsausbruch erschienen war, genügte bereits vollauf, um sicher zu stellen, daß wir in demselben auf lange Zeit hinaus die unverrückbare Grundlage aller weiteren Forschung auf dem Gebiete der Ortskunde der Heiligen Stadt erhalten würden. Wäre das Verhängnis des vierjährigen Völkermordens nicht über die Welt hereingebrochen, so würde heute gewiß das ganze schon vollendet vorliegen. So ist dieser Vollendung entgegen seitdem erst ein verhältnismäßig bescheidener Schritt geschehen, über den berichten zu dürfen, wir noch nicht in die Lage versetzt wurden.

Für den Interessenkreis unserer Zeitschrift kommt vor allem der dem christlichen Jerusalem gewidmete zweite Band in Betracht, in dessen Bearbeitung sich Vincent mit seinem jüngeren Ordensbruder Abel geteilt hat. Eröffnet durch ein ehrendes Geleitwort des in der Zwischenzeit heimgegangenen Nestors der Erforschung christlicher Monumente Palästinas und Syriens, behandelt sein mächtiger erster Doppel„faszikel" in drei Büchern, zu drei bezw. acht und vier Kapiteln die vorkonstantinische Aelia Capitolina und deren Trümmerreste

(S. 1—88), die Konstantinsbauten auf dem Golgothaareal und die von ihnen bis zur Grabeskirche der Gegenwart führende wechselvolle Entwicklung (S. 89—300) und in entsprechender Weise die Ölbergsanktuarien der Gethsemane-, Eleona- und Himmelfahrtskirche (S. 301 bis 419). V. hat dabei das ganze erste Buch und von den beiden folgenden die dem Terrain des Golgothaareals, dem gegenwärtigen monumentalen Befunde seiner Baulichkeiten und der ursprünglichen konstantinischen Anlage gewidmeten Kapp. IV—VI (S. 89—104, 105—153, 154—180), sowie das sich mit der ursprünglichen Gestalt der drei Ölbergkirchen und deren monumentalen Resten beschäftigende Kap. XIII (S. 328—373) beigesteuert. Die ruhige Sicherheit exaktesten Verhöres von Boden, Monument und literarischen Quellen, die aller Arbeit des archäologischen Meisters ihr Gepräge vorbildlichster Gediegenheit verleiht, kommt hier überall ebensosehr zur Geltung wie in dem Eröffnungsfaszikel des ersten Bandes, in dem nach einer allgemeinen Einleitung über Plan, Methode und Quellen der folgenden Darstellung (S. 1—42) ein erstes Buch in fünf Kapiteln (S. 43—78, 79—110, 111—142, 142—170, 171—196) das topographische Gesamtbild, die geologischen und klimatischen Verhältnisse und den äußeren Rahmen des alten Stadtgebietes, die Probleme von Sion und Davidstadt, von Millo und Ophel behandelt. Annähernd die Hälfte des vom zweiten Bande uns zur Besprechung Vorliegenden entstammt der Feder A.s. In den Kapp. VII—XI (S. 181—206, 218—233, 248—257, 260—290, 291—800) hat er Gestalt und Geschicke der Bauten am Heiligen Grabe vor dem Persersturme von 614, von diesem bis zur Zerstörung durch Ḥâkim im J. 1009, über die Restauration des Konstantinos Monomachos und den Münsterbau der Kreuzfahrer hinweg und schließlich vom 12. Jahrh. bis zur Gegenwart verfolgt, und in den Kapp. XII (S. 301—321) und XIVf. (S. 374—392, 396—412) entsprechend sich mit der Geschichte der Ölbergsanktuarien beschäftigt. Den auch hier ebenso klaren als aufschlußreichen Text unterstützt auf den zahlreichen Tafeln und in 40 bezw. 160 sonstigen Abbildungen ein Anschauungsmaterial, bei dem Fülle und technische Vollendung des Gebotenen sich ebenbürtig sind. In meisterhaften Aufrissen und photographischen Aufnahmen ziehen hier, um beispielshalber nur einiges des Wundervollsten zu nennen, die Funde unter dem russischen Hospiz östlich des Golgothagebietes (Tome I, Pl. III—XI) und in geradezu glänzenden Lichtbildern die Einzelheiten der Fassade der Grabeskirche (ebenda Pl. XXIIff. XXVI—XXIX) am bewundernden Auge vorüber. Vom Stadtbilde der Madebakarte wird auf Pl. XXXff. in Farben die Kopie P. M. Gislers O.S.B. und nach einem im Verhältnis 2 : 3 gehaltenen Aquarell V.s speziell die Darstellung der konstantinischen Golgothabauten und dazu noch die erklärende Umzeichnung des ersteren vor-

geführt. Man lasse derartiges oder den Plan des Ausgrabungsgeländes der Eleonakirche (Pl. XXXIV), die Ineinanderschrift des heutigen Bestandes der Grabeskirche und ihrer Annexe, der hier erhaltenen Reste verschiedener Bauperioden und einer Rekonstruktion der konstantinischen Anlage (Pl. III) oder das kartographische Material und die photographischen Gesamtaufnahmen des Stadtbildes (Tome I. Pl. I—V) und Ähnliches auf sich wirken, und man fühlt, zu welchem Danke V. und seine Mitarbeiter schon allein durch eine solche musterhafte Vorlage des geländlichen und monumentalen Tatbestandes die Forschung verpflichtet haben. Mit nicht geringerer Sorgfalt sind die literarischen Quellen dem Benützer des Werkes zugänglich gemacht. Eine Zusammenstellung ihrer jeweiligen Aussagen folgt in vollem Wortlaute und abgesehen von lateinischen Texten mit Beigabe einer französischen Übersetzung allen von A. bearbeiteten Kapiteln außer den beiden der Grabeskirche im Zeitalter der Kreuzfahrer und vom 12. Jahrh. bis zur Gegenwart gewidmeten, bei denen ein gleiches Verfahren sich naturgemäß durch die Masse des in Betracht kommenden Stoffes verbot. Als ein ganz besonders dankenswerter Einschlag seien endlich auch noch die Abschnitte (S. 194—206, 228—233, 385—392, 398—400) hervorgehoben, in denen A. vor allem nach dem Berichte der Aetheria und dem Τυπικὸν τῆς Ἀναστάσεως in Ἁγ. Σταυροῦ Nr. 43 das Bild des liturgischen Lebens gezeichnet hat, das sich bis zur Jahrtausendwende auf Golgothaareal und Ölberg entfaltete. Wertvolle Ergänzungen würden hier allerdings schon heute das georgische Kanonarion Kekelidzes und der durch H. Goussen erschlossene Festkalender des Pariser georgischen Lektionars bieten. Befremden muß es, daß etwas Entsprechendes auch für die Zeit der Kreuzfahrerherrschaft nur bezüglich der Himmelfahrts- und Paternosterkirche (S. 402—404) versucht wird. Die dabei gelegentlich zitierte Veröffentlichung von Ch. Kohler über *Un rituel et un bréviaire du Saint-Sépulcre de Jérusalem (Revue de l'Orient Latin* VIII [1900/01] S. 383—500) hätte einen der Aetheria und dem Τυπικόν ebenbürtigen Stoff nicht minder, ja naturgemäß vor allem für die Grabeskirche geboten.

Überhaupt liegt es in der Natur aller Menschenarbeit, daß einzelne Ausstellungen sich auch einem im allgemeinen so vorzüglichen Werke gegenüber geltend machen ließen. So ist es z. B. bedauerlich, daß V. bei seiner Bestimmung der für die hadrianische Aelia Capitolina zu unterstellenden öffentlichen Bauten von einer durchaus apokryphen Erweiterung eines Satzes bei Gellius, *Noctes Atticae* XVI 13 ausgeht, deren unabhängiges Auftauchen bei Saglio *Dict. des antiq. grecques et romaines* I S. 906 und Gregorovius SbBAW. 1883 S. 508 Ak. 1 allerdings ein kleines Problem darstellt. Daß ich auch bezüglich der Probleme der frühchristlichen Bauten des Golgothaareals nicht immer in allen Einzelheiten mit ihm einig zu gehen vermag, ist aus meinem Buche über *Die Modestian. u. Konstantin. Bauten am Heil. Grabe zu Jerusalem* ersichtlich. In der entscheidenden Hauptsache, der Ablehnung der Heisenbergschen Konstruktion, stehen wir aber jedenfalls auf gleicher Linie.

Bezüglich gewisser, und nicht bedeutungsloser, Detailfragen scheint V. selbst stark geschwankt zu haben. So ist auf Pl. III das Martyrion als dreischiffige Basilika und eine Verbindung der Säulenhallen des östlichen Eingangs- und des Binnenatriums zwischen Anastasis und Martyrion durch dem letzteren parallellaufende Hallentrakte angesetzt, während auf Pl. XXXIII und in Fig. 102 auf S. 155 in Übereinstimmung mit dem Texte jene Säulenhallentrakte fehlen und das Martyrion zur fünfschiffigen Basilika geworden ist. Eine unverkennbare Gereiztheit gegen Strzygowski verrät S. 144—153 die Behandlung des Fassadenproblems. Daß die These von einem wesenhaft „konstantinischen" Charakter der Fassade noch der heutigen Grabeskirche schlechthin unhaltbar ist, unterliegt ja auch keinem Zweifel. Immerhin frage ich mich stets wieder, ob nicht in Verbindung mit der Doppelgeschossigkeit der Anlage die der romanischen Kunst ihrer Entstehungszeit doch keineswegs geläufige Verdoppelung des Portals mit dem ihr entsprechenden Doppelfenster des Obergeschosses doch irgendwie durch Vermittelung der Restauration des Konstantinos Monomachos letzten Endes im Zusammenhang mit dem alten doppelgeschossigen Hallenumgang des Binnenhofes steht. Allzukurz ist sodann über das Problem der *„libre imitation des thèmes byzantins"* hinweggegangen, die doch auch V. unter Hinweis auf einige Gegenbeispiele S. 148f. Ak. 1 in den ornamentalen Details der Kreuzfahrerschöpfung anerkennt, um eine nähere Untersuchung freilich dem Kunsthistoriker zuzuschieben. Eine solche Untersuchung würde eben erst über die entscheidenden Fragen Klarheit zu schaffen haben, wie weit die „Freiheit" in der Behandlung der übernommenen Motive ging, wie weit diese Motive wirklich als „byzantinisch" sich ansprechen lassen und wie weit sie vielmehr noch der christlichen Antike angehören, bezw. ob nicht teilweise geradezu eine Wiederverwendung antiker Werkstücke stattgefunden hat. Es ist da doch in hohem Grade bezeichnend, daß V. selbst S. 150 zugestehen muß, vorübergehend den Eindruck gehabt zu haben, als sei Strzygowski der Nachweis eines Bestehens des unteren Gesimsfrieses aus antiken Originalwerkstücken gelungen. Auch gegen V.s Rekonstruktion der konstantinischen Eleonakirche hat Edm. Weigand ZDPV. XLVI S. 212—220 Bedenken geltend gemacht, die ich für durchaus beachtenswert halten möchte. Einer nicht unwesentlichen Ergänzung würden heute die auf die Geschichte der Ölbergbasilika bezüglichen Ausführungen A.s im Hinblick auf die georgische Überlieferung bedürfen. Ihr Verhältnis zu dem „Priester Sabinusbau" und dem anscheinend als Gruftkirche der hierosolymitanischen Bischöfe verwendeten „Apostoleion" bedarf dringend einer Klarstellung. Darf ich mir schließlich erlauben, noch auf eine anscheinend grundsätzliche Unterlassung V.s und A.s hinzuweisen, so erblicke ich diese darin, daß mit einer einzigen Ausnahme (S. 260ff.) nie dem Problem des musiven (oder malerischen) Schmuckes der behandelten Kirchenbauten nähergetreten wird. Ich verstehe sehr wohl, daß ihrer auf möglichst exakte Feststellung des Gesichert-Tatsächlichen eingestellten Richtung Hypothesen, wie sie etwa durch mich bei F. J. Dölger, *Konstantin der Große und seine Zeit* S. 219—234 oder durch L. v. Sybel Neue Serie dieser Zeitschrift VII/VIII S. 120f. gewagt wurden, weniger liegen. Aber mindestens über die bildliche Wand- und Wölbungsbekleidung des Kreuzfahrerbaues über Golgotha und dem Heiligen Grabe haben wir doch noch weitere bestimmte Nachrichten als die a. a. O. verwerteten. Ich denke etwa vor allem an diejenigen des anonymen Griechen bei L. Allatius, *Σύμμικτα* S. 80—102.

2. Zu der wesenhaft archäologischen Behandlung, welche die Probleme der Grabeskirche bei V. und A. erfahren, bildet das Werk des mecklenburgischen evangelischen Pfarrers Schmaltz eine mehr kunstgeschichtlich gerichtete Ergänzung, die mit liebevoller Ausführ-

lichkeit nicht zuletzt gerade bei den Fragen des Mosaikenschmuckes verweilt. An die Spitze gestellt ist nach einer kurzen Einleitung (S. 1ff.) ein tabellarischer Überblick über die Geschichte der Grabeskirche und ihre Quellen. Von zwei Hauptteilen behandelt alsdann ein erster (S. 13—164) eingehend diese letzteren, wobei vier Kapitel (S. 13—67, 68—113, 114—148, 149—164) der Reihe nach die literarischen Quellen der altchristlichen und der byzantinischen Periode, die monumentalen Quellen und die Nachrichten aus der Kreuzfahrerzeit und den folgenden Jhdten einem höchst gewissenhaften Verhöre unterziehen, während der zweite Hauptteil (S. 165—494) das Monument selbst, seine Geschichte und geschichtliche Stellung zum Gegenstand hat. Eingehende und sorgfältige Register (S. 495—510) machen den Schluß. Die lediglich auf die notwendigste Verdeutlichung der textlichen Darlegungen berechneten Tafeln dürfen von vornherein mit dem illustrativen Teile des französischen Jerusalem-Werkes nicht in Vergleich gesetzt werden.

Wie ich selbst dies in meinem Buche getan hatte, so steigt auch Sch. wenigstens im zweiten Teile von späteren Etappen der baugeschichtlichen Entwicklung rückwärts zu den früheren hinauf. Demgemäß unternimmt hier zunächst Kap. I (S. 167—187) auf Grund einer sorgfältigen Beschreibung des heutigen Befundes die Rekonstruktion der ursprünglichen Gestalt des Kreuzfahrerbaues. In tiefschürfender kunstgeschichtlicher Untersuchung wird dieser alsdann durch das Kap. II (S. 188—241) mit der vorgotischen Architektur des französischen Mutterlandes in Vergleichung gestellt und deren verschiedenen regionalen Strömungen eingeordnet, wobei sich als das grundlegende Vorbild die selbst vom Grabesmünster des hl. Martin in Tours her inspirierte, im J. 1096 durch Papst Urban II. geweihte Kirche St. Sernin in Toulouse erweist und umsichtig der Umfang eines provençalischen, eines normannischen und eines letzten, aquitanischen Einflusses abgewogen wird, unter denen sich die Ausführung des vom Languedoc gelieferten Planes vollzog. Der an die Stelle der altchristlichen Basilika getretenen romanischen Münsteranlage gegenüber steigt Kap. III (S. 242--269) für die Anastasisrotunde von dem Baue der Kreuzfahrerzeit über denjenigen des Modestos zu dem ältesten hinauf, den Sch. für einen erst nachkonstantinischen hält. Hat schon hier der Mosaikenschmuck der Kreuzfahrerrotunde eingehende Würdigung gefunden, so wächst in dem den Golgothakapellen gewidmeten Kap. IV (S. 270 bis 330) die Behandlung der einst in denselben sichtbar gewesenen musiven Darstellungen des von Engeln flankierten Golgothaprachtkreuzes mit Christusbusto, des Abendmahles, der Kreuzigung, Kreuzabnahme, „Anastasis“, Himmelfahrt und des Abrahamsopfers zu mehr oder weniger umfangreichen Sonderexkursen über die ikonographische

Entwicklung der einzelnen Sujets aus, die von künftiger Beschäftigung mit denselben eine dankbare Berücksichtigung zu erfahren haben werden, wenn sie auch in dem vorliegenden Zusammenhange über den Rahmen mindestens des unerläßlich Notwendigen weit hinausgehen. Nachdem in Kap. V (S. 331—345) die Helenakapelle und die sonstigen Nebenräume der heutigen Anlage ihre Behandlung und eine Verknüpfung mit den Bauperioden des ersten Jahrtausends gefunden haben, wendet sich Kap. VI (S. 346—395) den Problemen der Martyrionsbasilika zu, bezüglich deren Sch. den von V. und mir vertretenen gegenüber stark abweichende Anschauungen entwickelt. Einerseits erblickt er nämlich in dem unter dem russischen Hozip in nordsüdlicher Richtung hinlaufenden Mauertrakt Reste nicht der östlichen Umfassungsmauer des von Eusebios bezeugten Ostatriums, sondern der Fassade der Basilika selbst, zu der entsprechend der Darstellung der Madebakarte unmittelbar von der Marktstraße her der Treppenaufgang der im Leben des Porphyrios von Gaza erwähnten ἀναβαθμοὶ τοῦ Μαρτυρίου emporgeführt hätte, und ist demgemäß genötigt die Eusebiosangaben über das Ostatrium auf eine von der Marktstraße durchschnittene und über sie nach Osten sich ausdehnende Art hallenumzogener Forumsanlage zu deuten. Andererseits gibt er seiner mächtigen fünfschiffigen Basilika einen durch äußere Ummantelung der Apsis ermöglichten geradlinigen Abschluß nach Westen und ein — allerdings nicht über das Langhaus hervortretendes — Querschiff und läßt über dessen Kreuzung mit dem Mittelschiff sich eine Kuppel erheben. Der kunstgeschichtlichen Einordnung des so sich ergebenden Typus einer flachgedeckten Emporenbasilika mit Vierungskuppel und der gewaltigen Fernwirkung, welche der ihn verkörpernde konstantinische Schöpfungsbau als eine echte „Mutter der Kirchen" ausgeübt hätte, ist Kap. VII (S. 396—478) und schließlich ist Kap. VIII (S. 479—494) dem Zusammenhange der konstantinischen Gesamtanlage mit den baulichen Überlieferungen paganer Kulte gewidmet, den in besonnener Nachprüfung, im Gegensatz zu Heisenberg aber nur unter Anerkennung der Tatsache einer schon vorkonstantinischen Gemeindetradition zu Gunsten des Herrengrabes und einer wesenhaft christlichen Natur des in dem kreuzüberragten Felskegel gegebenen Kreuzigungsdenkmales, auch Sch. zugesteht. Von ausgebreitetsten Kenntnissen, gewaltigem Fleiß, unverkennbarem Scharfsinn und einem ernsten Wahrheitsstreben, das sich ehrlich bemüht, alles Für und Wider ohne Voreingenommenheit zu würdigen, legt seine Arbeit ein in jedem Falle höchst anerkennenswertes Zeugnis ab.

In Kap. II hat Sch. S. 206—238 naturgemäß mit besonderer Ausführlichkeit das Fassadenproblem behandelt. Im Gegensatze zu dem die beiden Stockwerke der Schmerzenskapelle trennenden erbringt er zunächst für das entsprechende Gesims

der Fassade selbst den meines Erachtens zwingenden Beweis, daß seine einzelnen Stücke sich nicht *in situ* befinden, es also, was schließlich auch stilkritisch sich zu bestätigen scheint, doch in der Tat auf den konstantinischen Bau zurückzuführen sein dürfte, und ich möchte nicht anders auch über das von ihm vorsichtshalber weniger in den Vordergrund gestellte obere Abschlußgesims der Fassade urteilen. Er betont ferner ebenso treffend die unverkennbare Abhängigkeit von älterer östlicher Kunst, in welcher sich die Steinmetzen des 12. Jahrhs. bei dem die Portalbogen umziehenden Wulstfries mit Akanthuswirbelranken befunden haben, scheint mir aber die Möglichkeit einer ähnlichen Sachlage für die Säulenkapitelle nicht hinreichend ins Auge zu fassen. — Der luftige Hypothesenbau Heisenbergs erfährt auch durch ihn die schärfste Ablehnung. Was die ihm eigentümlichen Anschauungen bezüglich der ältesten Anlage betrifft, so würde ich mich mit dem Gedanken, daß die von Kyrillos und Aetheria bereits vorausgesetzte weiträumige Anastasisrotunde „nach letztwilliger Absicht" (τῇ φιλοχρίστῳ προαιρέσει Katch. XIV 22) Konstantins erst durch dessen Söhne errichtet worden sei, allenfalls wohl zu befreunden vermögen. Aber wenigstens irgend eine säulengetragene Überdachung des prachtvoll geschmückten Grabmonuments wird dann doch schon für die noch frühere Zeit angenommen werden müssen, und es liegt nahe, auf eine solche mit Poglayen-Neuwall die Darstellung des Heiligen Grabes auf einer von ihm MhKw. XII S. 81—86 publizierten koptischen Pyxis und etwa auch diejenige in den Mosaiken von S. Apollinare in Ravenna zurückzuführen. Nicht weniges hat unleugbar auch die Vorschiebung der Martyrionsfassade an die bisher so genannte „Propyläenmauer" und die damit zusammenhängende Lösung des Ostatriumsproblems für sich. Nur sind deren Details auf dem Madebamosaik ebensowenig zur Darstellung gebracht als ein zwischen Marktstraße und Fassade sei es oberhalb des Treppenaufganges gelegenes, sei es diesen umschließendes Atrium gewöhnlicher Art. Mit der größten Reserve stehe ich dagegen der Annahme einer Vierungskuppel des konstantinischen Martyrions gegenüber, wie denn hier ernste Bedenken auch Dalman in dem im übrigen so glänzenden Referat nicht unterdrückt hat, das er dem Werke Sch.s ZDPV. XLII S. 166—176 widmete. Die so völlig überraschende Erscheinung, welche die Basilika so dargestellt hätte, kunstgeschichtlich glaubhaft zu machen, ist für mein Gefühl Sch. trotz aller Erudition seines Kap. VII nicht gelungen. Daß natürlich das im allgemeinen auf die Apsis gedeutete ἡμισφαίριον des Eusebios von einer Kuppel leichter zu verstehen wäre, liegt auf der Hand, und ich stehe selbstverständlich auch heute noch vollinhaltlich zu den betreffs jenes Wortes von mir Sch. gemachten und von ihm S. 46 f. abgedruckten Ausführungen. Aber, daß die hier zuletzt berührte Hesychiosglosse eben wirklich ἡμισφαίριον und ἡμικόκλιον gleichsetzt, bleibt immerhin Tatsache. Auch liegt schließlich in der Bezeichnung der sich über dem Halbrund der Apsis wölbenden Viertelskugel als ἡμισφαίριον keine größere Härte als in dem von Prokopios zur Bezeichnung der Halbkugel einer Kuppel gebrauchten Ausdruck σφαιροειδὴς θόλος, auf den V. II S. 162 Ak. 4 hingewiesen hat. Von einer schlechthinigen sprachlichen Nötigung zu einer kunstgeschichtlich unwahrscheinlichen Annahme kann jedenfalls nicht die Rede sein.

3. Wie die konstantinischen Bauten am Heiligen Grabe ist auch die Geburtskirche in Bethlehem ein Gegenstand immer wieder sich erneuernder wissenschaftlicher Erörterung, bei der weitgehende Meinungsverschiedenheit zutage tritt. Steht dort die Gestalt einer untergegangenen Anlage aus der Urzeit monumentalen christlichen Sakralbaues zur Klärung, so ist es hier die Frage, ob und in welchem Umfange ein in wunderbarer Großartigkeit erhaltenes Denkmal in jene

Urzeit hinaufreicht. Das Buch **Vincents** und **Abels** erhebt den Anspruch, mit einer — man muß sofort sagen — verblüffend einfachen Lösung diese Frage endgültig zu beantworten. In die Arbeit haben sich die Verfasser nach denselben Grundsätzen, wie beim zweiten Bande des Jerusalem-Werkes geteilt, indem V. den im engsten Sinne archäologischen, A. den mehr historischen Teil derselben übernommen hat. So behandelt denn letzterer in Kap. I (S. 1—18) die Frage nach einer glaubhaften vorkonstantinischen Tradition über die Geburtsstätte des Erlösers und über die Bedeutung der durch Hieronymus und Paulinus von Nola bezeugten Tatsache früheren Adoniskultes in der spätestens seit den Tagen Konstantins als solche verehrten Geburtshöhle und in den Kapp. IVf. (S. 107—138, 139—207) die Geschichte der Geburtskirche bis zu und seit dem Zeitalter der Kreuzzüge. V. bietet in Kap. II (S. 19—72) nach einer lichtvollen Darlegung des archäologischen Problems diejenige des mit peinlicher Sorgfalt erhobenen tatsächlichen Befundes, den das einzigartige Monument ergibt, und in Kap. III (S. 73—106) die berührte Lösung. Es wird einwandfrei festgestellt, daß abgesehen von erst späteren mittelalterlichen Veränderungen in der Beschaffenheit des Mauerwerkes von dem streng einheitlichen Langhause einerseits der ihm vorgelagerte Narthex, andererseits die Seitenapsiden des trikonchen Ostteiles, dessen Hauptapsis und die zweite, bereits um ein Paar von Seitenschiffen verengte Stufe der Fortsetzung des Langhauses über das Querschiff abweicht, daß aber in den Wänden der ersten, noch fünfschiffigen Stufe jener Fortsetzung genau das Mauerwerk des vorderen Langhausteiles zu beobachten ist. V. schließt aus dieser Sachlage, daß der ursprüngliche konstantinische Bau seitlich streng geradlinig und nach Osten in der Flucht der Osttrakte der Umfassungsmauern der fraglichen ersten Fortsetzungsstufe bezw. mit einer aus dieser Flucht in der Breite des Mittelschiffes hervortretenden Apsis abgeschlossen habe. Narthex und die trikonche Gestaltung des Ostteiles sind ihm das Ergebnis eines durch Justinian veranlaßten Umbaues, für dessen Tatsächlichkeit A. S. 118f. ein ausdrückliches Zeugnis — allerdings unverkennbar schon recht sagenhaften Charakters — aus dem 10. Jahrh. an einer Stelle der arabischen „Annalen" des alexandrinischen Patriarchen Eutychios (ed. Cheikho S. 201f.) beizubringen in der Lage ist. Naturgemäß hätten in dem Konstantinsbau die doppelten Seitenschiffe, unter sich und vom Mittelschiff durch einheitlich fortlaufende Säulenstellungen getrennt, sich ohne Dazwischentreten eines Querschiffs ununterbrochen fortgesetzt, und mindestens in bezw. unter dem heutigen nördlichen Querschiff sollen sich von der ursprünglichen Gestaltung auch bedeutungsvolle Einzelspuren erhalten haben. Zu dem allem steht nun die offenkundige Einheitlichkeit des gesamten Säulen-, Kapitellen-,

Architraven- und Soffittenmaterials, die das Innere in seiner heutigen Gestalt aufweist, in schneidendem Widerspruch. Ihn überwindet V. durch die Annahme einer durchgängigen Wiederverwendung konstantinischer Bauglieder, die bei dem justinianischen Umbaue erfolgt sei. Insbesondere sollen die vier mit ihren Halbsäulenpaaren von demselben sich abwendenden Eckpfeiler des Vierungsquadrates ursprünglich, umgekehrt mit jenen Halbsäulen sich dem Hofinneren zuwendend, in den Winkeln einer vierseitigen Säulenstellung verwendet gewesen sein, die vor der Fassade der Basilika an Stelle des späteren Narthex ein von den Architekten Justinians beseitigtes Atrium umzogen hätte. Daß auch in dem Bethlehembuche auf den Tafeln und in 45 Textabbildungen ein erstklassiges Anschauungsmaterial das Wort eindringender gelehrter Forschung unterstützt, bedarf kaum noch einer besonderen Feststellung.

Ob freilich dieses Wort wirklich bezüglich des Problems der Geburtskirche als das abschließende sich behaupten wird, unterliegt doch den berechtigtsten Zweifeln. Nachdrücklichstem Widerspruche sind die Aufstellungen V.s von seiten Weigands begegnet, der in seiner Erstlingsschrift über *Die Geburtskirche von Bethlehem*, Leipzig 1911, ausführlich für die von Strzygowski und mir vertretene Annahme einheitlich konstantinischen Ursprunges von Langhaus und Trikonchos eingetreten war. In der ZDPV. XXXVIII S. 89—135 hat er sich eingehend mit V. auseinandergesetzt, der jener Schrift S. 21 Ak. 2 kurzerhand jeden Wert für das Verständnis des Baudenkmals abgesprochen hatte und nun RB. 2 XVI S. 297—301 die Kritik W.s schroff zurückwies. Dieser selbst hat dann ZDPV. XLVI S. 193—212 nochmals zu erneuter Auseinandersetzung das Wort ergriffen. Die Erörterung ist von beiden Seiten mit einer Schärfe geführt worden, deren Vermeidung wohl möglich und im allerhöchsten Grade wünschenswert gewesen wäre. Doch hat schon diese Schärfe der Polemik bei W. weniger bittere Formen angenommen, und sachlich dürfte ihm mindestens in sehr weitgehendem Maße beizupflichten sein. Ich halte die Wiederverwendungs-Hypothese V.s, mit der seine Rekonstruktion der konstantinischen Basilika steht und fällt, in der Tat beinahe für das Schulbeispiel einer *„solution simpliste"*, vor der stets auf der Hut zu sein der verehrungswürdige P. Lagrange, dem das Bethlehem-Buch gewidmet ist, seine Hörer in einer Vorlesung der École Biblique einmal mit einem mir unvergeßlich gebliebenen Nachdruck warnte. Die Lösung ist einfach zu glänzend, um — in dieser Welt der Widersprüche und Schwierigkeiten — richtig sein zu können. Derartiges pflegt stets mit irgend einem verkappten Fehler erkauft zu sein. So ist denn auch im vorliegenden Falle die Atriumsanlage, welcher die heutigen Vierungspfeiler entstammen sollen, entweder überhaupt nicht, oder — wie W. wohl entschieden mit Recht annimmt — als τετράστοον, womit nimmermehr das fünfschiffige Langhaus bezeichnet sein kann, schon neben der τρίκογχος noch durch Sophronios bezeugt. Im letzteren Falle ist die Hypothese des justinianischen Umbaues in der ihr von V. gegebenen Form unmittelbar gerichtet. Im ersteren muß sie durch die Hilfshypothese der Annahme des Atriums gestützt werden, zu der alsdann noch die weitere im Gegensatz zu ihr von vornherein geradezu positiv unwahrscheinliche sich gesellen muß, daß das Stützenmaterial in Atrium und Langhaus an Höhe, Stärke und ornamentalem Dekor aufs Haar identisch gewesen sei. Eine solche Stützung von Hypothese durch Hypothese liefe aber glatt auf den methodischen Fundamentalfehler eines *circulus vitiosus* hinaus. Entscheidend dafür, daß Quer-

schiff und Vierungsquadrat nicht erst einem justinianischen Umbaue ihr Dasein verdanken können, ist in meinen Augen schon abgesehen von allemdem die Tatsache, daß über dem letzteren niemals eine Kuppel sich erhoben haben könnte. Eine so stark zentral empfundene Raumgestaltung wie der trikonche Ostteil der Geburtsbasilika wäre aber in justinianischer Zeit anders als mit einer mächtigen Mittelkuppel gar nicht denkbar. Wirklich scheinen denn auch die so gewaltig verstärkten Mauermassen der von V. als justinianisch angesprochenen Elemente dieses Ostteiles auf einen Wölbungs- und Kuppelbau angelegt zu sein, dessen Verwirklichung dann aber auch um das Vierungsquadrat ungleich kräftigere Stützen erfordert hätte, als sie die vier in Halbsäulenpaare auslaufenden Eckpfeiler und die auf ihnen ruhenden dünnen Hochwände abgeben. Nun habe ich dem Monument selbst gegenüber vom Äußeren der drei Apsiden immer sehr stark den Eindruck einer Erscheinung gehabt, die nicht nur den dahinter liegenden mit Satteldach gedeckten Mittel- und Querschiffarmen gegenüber unorganisch, sondern geradezu unvollendet — um nicht zu sagen: ruinenhaft — wirke. Ich meine, bei aufmerksamer Betrachtung von Taf. VIII des Bethlehem-Buches oder von ZDPV. XXXVIII Taf. IV müßte jeder diesen Eindruck teilen. Demgemäß neige ich mehr und mehr der Annahme zu, daß die in Betracht kommenden Bauteile allerdings von einem justinianischen Umbaue herrühren, der mit dem Ziele einer Umgestaltung des Heiligtums in eine Wölbungs- und Kuppelanlage unternommen, aber nicht durchgeführt wurde, daß aber die machtvoll die Kreuzgestalt betonende Querschiffanlage mit ihrem zentralen Vierungsquadrat schon im konstantinischen Gründungsbaue gegeben war. Auch eine im wesentlichen schon der heutigen entsprechende trikonche Gestaltung wäre alsdann für denselben ebenso denkbar als ein noch geradliniger Abschluß der Querschiffarme. Denkbar wäre aber auch, daß diese mit zwei nur von innen her wahrnehmbaren in die Süd- und Nordwand gelegten halbrunden Nischen oder mit zwei verhältnismäßig kleineren nach außen vortretenden Apsidiolen abgeschlossen hätten. Für das Erstere würde der Arkadiusbau am Menasgrabe, für das Letztere die Anastasisrotunde in ihrer durch die Zeichnung Arkulfs überlieferten Gestalt ein Gegenbeispiel bilden. Daß sie auf einem naturgemäß so unsicheren Boden noch derartigen Zweifeln und Fragen Raum geben muß, dürfte meines Erachtens diese Lösung nur empfehlen. Was die Nichtdurchführung des justinianischen Umbauplanes betrifft, so könnte sie füglich nur in dem während der Arbeiten eingetretenen Tode des Herrschers ihren Grund gehabt haben. Die Inangriffnahme des Werkes müßte dann seinen letzten Regierungsjahren angehört haben, und es würde sich so das Schweigen erklären, das Prokopios in seiner erst nach 560 veröffentlichten Schrift περὶ κτισμάτων über dasselbe beobachtet.

Prof. A. Baumstark.

Ch. R. Morey, *East Christian Paintings in the Freer Collection (University of Michigan Studies. Humanistic Series. Volume XII. Studies in Christian and Roman Art. Part I).* New York (The Macmillan Company) 1914. — XIII, 86 S. 13 Taf. 4⁰.

Wilh. Neuß, *Die katalanische Bibelillustration um die Wende des ersten Jahrtausends und die altspanische Buchmalerei. Eine neue Quelle zur Geschichte des Auslebens der altchristlichen Kunst in Spanien und zur frühmittelalterlichen Stilgeschichte (Veröffentlichungen des romanischen Auslandsinstituts der rheinischen Friedrich Wilhelms-Universität*

Bonn. Band 3). Bonn-Leipzig (Kurt Schroeder, Verlag) 1922. — VIII, 156 S. 64 Taf. 4°.

Neben dem vielgehörten „*Ex oriente lux*" besteht für die Erforschung der älteren christlichen Kunst auch Platens „Nach Westen flieht die Weltgeschichte" zu Recht. Von jenseits des Atlantischen Ozeans kommt uns Kunde über bedeutsame Denkmäler der Buch- und Ikonenmalerei des christlichen Orients, die in der Ferne der Neuen Welt eine Aufbewahrungsstätte gefunden haben. Auf dem Boden des alten Europa erweist sich im äußersten Westen die frühmittelalterliche Bibelillustration Spaniens als ein kunstgeschichtliches Neuland, von dem die Fäden der historischen Entwickelung stark nach der christlichen Antike des hellenistischen Ostens zurückführen.

1. Es sind näherhin drei in die reichen Sammlungen von Mr. Charles L. Freer gelangte Denkmäler, mit denen die glänzend ausgestattete Publikation Moreys in mustergiltiger Weise bekannt macht. Zwei Miniaturen einer, wie er zeigt, dem frühen 12. Jahrh. entstammenden Johannes Klimakos-Handschrift, den Verfasser in den Formen des landläufigen Autorenbilds und die von ihm gezeigte Himmelsleiter darstellend, geben ihm im ersten Abschnitt (S. 1—30) Gelegenheit, in sorgfältigem Überblick über die Gesamtheit der sich über das 11. bis 15. Jahrh. verteilenden Exemplare einer Klimakos-Illustration zu berichten und nach kurzer Besprechung der Autordarstellung das Motiv der Himmelsleiter in der weiten Verbreitung zu verfolgen, die es über den Mutterboden jener Illustration hinaus in byzantinischer Buch- und Wandmalerei gefunden hat. Der zweite Abschnitt (S. 31—62) ist einer Folge von Miniaturen gewidmet, die von einem griechischen Viereevangelienbuch des ausgehenden 12. oder beginnenden 13. Jahrhs. herrühren: Darstellungen der Evangelisten Markus und Johannes wiederum in dem gewöhnlichen Typ des sitzenden Autors und fünf Ganzseitenbildern der Kreuzabnahme, Anastasis, Thomasszene, Erscheinung des Auferstandenen vor den zwei Myrophoren des Mt.-Textes und einer Gottesmutter mit Kind zwischen zwei Heiligen, zu denen sich noch kümmerliche Reste eines sechsten gesellen, die M. auf Maria und Johannes den Täufer zu deuten geneigt sein möchte. Eine ikonographische Untersuchung verweilt hier mit besonderer Ausführlichkeit bei dem Thema der Anastasis, die dabei wieder einmal sehr zum Schaden der Sache kurzerhand mit dem *descensus ad inferos* gleichgesetzt wird. Der letzte Abschnitt ordnet endlich dem Gesamtrahmen syrisch-koptischer Kunst die paarweise angeordneten Evangelistenbilder im stehenden Typ ein, welche die Deckel des Washington-Tetraevangeliums W (032, ε 014) des 5. Jahrhs. schmücken. Im Gegensatz zu diesen letzteren, die auf den schwarzen Taff. XI—XIII in ver-

schiedener Größe sogar doppelt abgebildet sind, werden auf den Taf. I f. bezw. III, V—X die Miniaturen farbig wiedergegeben. Zu diesem Tafelmaterial, das als Nr. V noch eine Faksimile-Taf. ergänzt, gesellen sich 34 Textabbildungen, von denen einzelne allerdings etwas besser hätten ausfallen können.

M. ist jedenfalls eher zu einer Unterschätzung als zu einer Überschätzung der Bedeutung des von ihm der Wissenschaft Erschlossenen geneigt. Schon die Evangelistenbilder der beiden Buchdeckel stehen doch nicht nur in der Flucht der stilistischen Entwickelung koptischer Kunst am Ende der Auflehnung altorientalischer Art gegen den Hellenismus. Sie sind ebenso sehr ikonographisch als Vertreter des stehenden Autorentypus zu bewerten, über den ich in der ersten Serie dieser Zeitschrift VI S. 428 ff. und in der zweiten III S. 305—310 gehandelt habe. Zu dem dort von mir zusammengestellten Material wären jetzt noch die weiteren armenischen Beispiele bei Macler, Miniatures Arméniennes Pl. VIII Fig. 16, XIV Fig. 27 zu stellen. Von dieser Seite gesehen, erscheinen die bemalten Deckel als ein bedeutsamer Beleg mesopotamischer Beeinflussung des unhellenistisch Ägyptischen. — Für die richtige Einschätzung der Anastasis-Miniatur von Taf. VII war durch die Gleichsetzung mit dem *descensus* von vornherein der Weg verbaut. M. hätte hier viel gewonnen, wenn er meine zu dem Gegenstande in der zweiten Serie dieser Zeitschrift VII/VIII S. 164 f. gemachten Ausführungen berücksichtigt hätte. Sie hätten ihm nicht nur eine sehr erhebliche Bereicherung des von ihm S. 49 zusammengestellten Parallelenmateriales geboten. Erst eine Durchführung der dort von mir geforderten reinlichen Typenscheidung zwischen dem Repräsentationsbild der Ἀνάστασις und dem transzendenten Historienbild des *descensus* hätte auch die an sich sehr richtig gedachte tabellarische Zusammenstellung über die Verbreitung der einzelnen Kompositionsmotive auf S. 46 f. fruchtbar werden lassen. Wie ich die Dinge sehe, liegt in der Miniatur der Washingtoner Blätter eines der ikonographisch altertümlichsten Beispiele des ersteren Typus vor. Das steht nun in scheinbarem Widerspruch zu der paläographisch gesicherten Tatsache, daß die Hs., welcher die Bilder entstammen, frühestens der letzten Komnenenzeit angehört haben kann. Aber das Komnenenzeitalter war ein solches einer auf Älteres zurückgreifenden Renaissance, und es ist und bleibt ganz allgemein grundverfehlt, wenn man ohne Berücksichtigung der Möglichkeit einer späteren Kopierung weit älterer Vorlagen ikonographische Entwicklung durch mechanische Aneinanderreihung der Denkmäler nach ihrem unmittelbaren Alter zu konstatieren versucht. Auch der ganze Illustrationstypus der in diesen Bildblättern greifbar werdenden Hs. war ein sehr eigenartiger und weit über die Wende vom 12. zum 13. Jahrh. hinaufweisender, der von M. gar nicht verstanden wurde. Offenbar waren nämlich die κεφάλαια-Verzeichnisse aller vier Evangelien zu Anfang des Buches zusammengestellt. Jedes Verzeichnis war unmittelbar durch das Autorenbild des betreffenden Evangelisten eröffnet, diesem selbst aber eine gewisse Anzahl in der Auswahl der Sujets liturgisch bestimmter Ganzseitenbilder wesentlich aus der evangelischen Geschichte vorausgeschickt. Die Miniaturenblätter erweisen sich so als das erste bekannt werdende jüngere byzantinische Beispiel eines vor allem in der armenischen Evangelienillustration des zweiten Jahrtausends fortlebenden frühchristlich-syrischen Typus eines Evangelienbuchschmucks durch vorgesetzte Ganzseitenbilder, dessen klassische Zeugen aus alter Zeit der Rossanensis, die syrischen Miniaturen des Etschmiadzin-Evangeliars und der Rabbûlâ-Kodex sind. Auf ein Widmungsbild dieses Typus, das wie ich S. 171 f. des letzten Bandes dieser Zeitschrift wahrscheinlich gemacht habe, dem Einfluß der dogmatischen Entscheidung des Ephesinums seine Gestaltung verdankte, geht dann letzten Endes die Gottesmutter

zwischen den Heiligen auf Taf. X zurück. Ich kann hier für diesen Sachverhalt den Einzelbeweis nicht in voller Breite führen, muß ihn mir vielmehr für die geplante endliche Bearbeitung der Miniaturen des syrischen Tetraevangeliums Nr. 6 des jakobitischen Markusklosters in Jerusalem vorbehalten. Ich bemerke vorläufig nur, daß lediglich so sich die Verbindung der Kreuzabnahme von Taf. VI und des Anfangs der Johannes-κεφάλαια mit vorgesetztem Autorenbild auf r° und v° desselben Blattes erklären läßt und daß die Χαίρετε-Szene von Taf. IX natürlich nur zu Vorsatzbildern des Mt.-Evangeliums gehört haben kann.

2. Eine Bildermasse, mit der rein quantitativ das von M. Publizierte nicht in einen entfernten Vergleich treten kann, hat Neuß vor unserem staunenden Auge ausgebreitet und in tiefschürfender Forschung weitausgreifenden kunstgeschichtlichen Zusammenhängen eingeordnet. Den unmittelbaren Gegenstand seines Werkes bilden zwei ungemein reich illustrierte katalanische Bibelhss., die heute als *Lat. 6* auf der Bibliothèque Nationale in Paris befindliche Bibel aus Sant Pere de Roda und die aus Santa Maria de Ripoll stammende sog. „Farfabibel" *Vat. Lat. 5729*. Der summarischen Beschreibung, der Überlieferungsgeschichte und Datierung dieser beiden Prachtstücke sind nach einigen „Zur Einführung" gemachten Bemerkungen (S. 1—5) die beiden ersten Kapp. (S. 6—15, 16—29) gewidmet, wobei sich ergibt, daß vielleicht auch die erstere Hs. in S. Maria de Ripoll entstanden und als Entstehungszeit beider die erste Hälfte des 11. Jahrhs. zu betrachten ist. In vier weiteren Kapp. wird, durch eine erneute „Vorbemerkung" (S. 29—34) eröffnet, die Vorführung des Bilderkreises der katalanischen Bibeln im einzelnen, seine Einordnung in eine weitere Welt verwandter Erscheinungen und die Analyse seiner Quellen geboten. Zunächst bringt für den Heptateuch Kap. 3 (S. 35—52) die sorgfältige Buchung und Beschreibung der in den Hss. enthaltenen Darstellungen und Kap. 4 (S. 53—75) die Zurückführung dieser ungemein reichen und verschiedenartig schillernden Illustration auf ihre Quellen. An die Feststellung grundsätzlicher Unabhängigkeit von karolingischer Kunst reiht sich diejenige eines Zusammenhangs mit der byzantinischen, auffälliger Berührungen mit der koptischen und der ungleich leichter verständlichen Beziehungen spanischer Buchmalerei zur persisch-islamischen einschließlich der armenischen. Den Schlüssel für das Verständnis des stark komplizierten Befundes gewinnt N. in der Annahme einer Abhängigkeit von einer einheimisch spanisch-frühchristlichen Buchmalerei. Als ein dem 7. Jahrh. entstammendes Originalwerk dieser wird dabei der so vielumstrittene Ashburnham-Pentateuch gewertet und eine Umschrift ihrer Traditionen in den jüngeren Zeitstil der Periode islamischer Herrschaft in den illustrierten Hss. des von einem Priester Beatus von Liebana in Asturien im dritten Viertel des 8. Jahrhs. verfaßten Apokalypsenkommentars und der aus dem J. 960 stammenden Bibel von S. Isidoro in León erkannt. In entsprechender Weise wird

alsdann in Kap. 5 (S. 76—107) der zu den übrigen ATlichen Büchern und in Kap. 6 (S. 108—135) der zum NT. gebotene bildliche Schmuck behandelt, der über Evangelisten- und Apostelbilder, eine Bilderfolge zur Apokalypse und die Ornamentik der Initialen und Kanonesarkaden hinaus vor allem eine außerordentlich reiche Evangelienillustration umfaßt. Ein „Schlußwort" (S. 136—148), wie die Einleitung zweisprachig, deutsch und spanisch, gehalten, faßt die Ergebnisse der weitschichtigen Untersuchung zusammen und verdient ebenso wie ein die Fülle in ihr berührter Einzelheiten erst erschließendes sorgsames Namen- und Sachregister (S. 149—156) besonderen Dank. Die Illustration konnte bei der ungeheuren Menge des in Abbildung vorzuführenden Stoffes naturgemäß keine so luxuriöse sein wie auf den Tafeln M.s. Sind es doch nicht weniger als 209 einzelne Bilder, die sie umfaßt. Aber trotz der beiderseitigen Bedruckung der Tafeln stellt sie auch in technischer Vollendung eine ganz hervorragende Leistung dar, zumal wenn man bedenkt, an welche Zeit deutschen Elends sie als bleibendes Ehrenmal zu erinnern bestimmt ist.

Mit einem wahren Stoffhunger hat die hier der Forschung erschlossene Welt bildlichen Schmuckes der Bibel, von überall her schöpfend, ältere Vorlagen in ein stilistisch jüngeres Kleid hüllend, Darstellung auf Darstellung gehäuft. Der von N. mehrfach gebrauchte Vergleich mit dem literarischen Seitenstück exegetischer Katenen ist in der Tat der einzige, der zur Beleuchtung ihrer Eigenart geeignet erscheint. Wie sehr dabei der sich mit christlich-orientalischer Kunst beschäftigende Forscher an dieser bunten und oft widerspruchsvollen Welt interessiert ist, springt schon bei einem flüchtigen Durchblättern der Tafeln ins Auge. Auf Schritt und Tritt begegnet er Erscheinungen, die ihn an Altvertrautes des eigenen Gebietes erinnern. Die in übereinanderliegende Bänder umgebrochenen langen Friese auf Rollenbücher zurückgehender kontinuierender Bilderzählung, wie wir sie von den Pariser Gregorhomilien bis zu georgischer und armenischer Evangelienillustration kennen, findet sich und typische Randillustration, wie sie der letzteren mit der mönchischen Redaktion des illustrierten griechischen Psalters und dem Randschmuck frühchristlich-mesopotamischer Kanonesarkaden gemeinsam ist. Dazu der oft so rein koptisch-orientalische Stil und die nicht minder häufige Übereinstimmung der Ikonographie mit der byzantinischen! Dem allem gerecht zu werden, war N. in hervorragendem Maße berufen. Er hat niemals zur eigentlichen Schule Strzygowskis gehört, gegen den er auch in den letzten Sätzen seines Buches (S. 141f.) eine eigenartige Stellung sehr nachdrücklich wahrt. Aber er hat doch auch keinen Augenblick zu denjenigen gehört, welchen die weite frühchristliche Kunstwelt bis nach den Ufern des Euphrat und Tigris nur ein abhängiges Provinzialterrain des allbeherrschenden Rom ist. Die unverkennbar zwischen Spanien und dem Osten bestehenden Zusammenhänge erkennt er denn auch mit offenem Blick und bemüht sich ehrlich um ihre Deutung. Daß geradezu eine Beeinflussung der christlichen Buchmalerei der Pyrenäenhalbinsel von byzantinischer Seite her erfolgt ist, erkennt er unumwunden an und will mit einer durchaus zu billigenden Vorsicht nur nicht entscheiden, auf welchem Wege sie erfolgt sein dürfte. Ein direkter Import byzantinischer Hss. nach Katalonien, die Nachwirkung der im Justinianischen Zeitalter aufgerichteten byzantinischen Herrschaft an der spanischen Ostküste oder ein nur indirekter Einfluß über Italien, den ich persönlich kaum als genügende Erklärung des Tatbestandes zu betrachten ver-

möchte, werden zur Wahl gestellt. Daneben heischt die vor allem in den Koptischem ähnlichen Zügen sich offenbarende Berührung schon der vor aller byzantinischen Beeinflussung liegenden einheimischen Grundschicht des Altspanisch-Christlichen selbst mit dem Orient eine unabhängige Erklärung. N. findet sie in einem gewiß naheliegenden Zusammenhang mit dem lateinischen Nordafrika, das über die Kyrenaika hin die unmittelbare kontinentale Verbindung mit Ägypten hatte. Ich könnte dazu die liturgiegeschichtliche Parallele stellen, daß sich mir auch liturgisch immer mehr Alexandreia, das prokonsularische Afrika und Rom als eine ursprüngliche Einheit erweisen. Nur geht eben im Liturgischen Spanien gerade gegen diese Einheit mit Gallien und dem asiatischen Orient zusammen. Das vom Standpunkte christlich-orientalischer Forschung weitaus Wertvollste an dem so ungeheuer aufschlußreichen Buche von N. erblicke ich übrigens gar nicht einmal so sehr in der Konstatierung irgendwelcher bestimmter Beziehungen zum Osten, sondern darin, daß hier einmal auf einem ganz abliegenden Gebiete die Berechtigung, ja die Gebotenheit eines Verfahrens *ad oculos* demonstriert wird, das von den unentwegten Vertretern romzentrischer Anschauungsweise uns Vorkämpfern des Ostens immer verargt wurde; des rückschließenden Erschauens altchristlicher Vorlagen, die, stilistisch überarbeitet, weit jüngeren Erscheinungen zugrunde liegen. Wenn Strzygowski eine altchristlich-syrische Grundlage für den illustrierten serbischen Psalter postulierte, wenn ich eine solche hinter den verschiedensten Formen syrischer, armenischer, georgischer wie koptischer Evangelienillustration erkenne, so handelt es sich um dasselbe, was nun am westlichen Ende der antiken Oikumene N. mit so überraschend reichem Erfolge von den zwei katalanischen Bibeln des beginnenden zweiten Jahrtausends aus getan hat. In diesem Sinne vor allem sei er uns als Bundesgenosse aufs freudigste willkommen geheißen.

Prof. A. BAUMSTARK.

Rud. Knopf, *Einführung in das Neue Testament. Zweite Auflage. Unter Mitwirkung von* H. Lietzmann, *bearbeitet von* Heinr. Weinel, *(Sammlung Töpelmann. 1. Gruppe. Die Theologie im Abriß. Band 2).* Gießen (Verlag von Alfr. Töpelmann) 1923. — XIII, 406 S. 8°.

E. v. Dobschütz, *Eberhard Nestle's Einführung in das Griechische Neue Testament. Vierte Auflage, völlig umgearbeitet. Mit 20 Handschriftentafeln.* Göttingen (Vandenhoek & Ruprecht) 1923. — 12, 160 S. 8°.

H. J. Vogels, *Handbuch der Neutestamentlichen Textkritik.* Münster i. Westfalen (Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung) 1923. — IX, 255 S. 8°.

Plooij, *A primitive text of the Diatessaron. The Liège Manuscript of a Mediaeval Dutch translation. A preliminary study. With an introduction note by* R. Harris. Leyden (A. W. Sijthoffs Uitgeversmaatschappij) 1923. — 85 S. 4 Taf. 8°.

Ders. *A further study of the Liège Diatessaron.* Leyden (E. J. Brill Ltd.) 1925. — 91 S. 8°.

1. Eine Dreizahl — man kann wohl sagen — in ihrer Art gleich ausgezeichneter Einführungen in die Materialien und Probleme der NTlichen Textkritik hat in Deutschland das eine Jahr tiefsten wirtschaftlichen Elends gebracht. In dem in der Hauptsache von Weinel *up to day* gebrachten Knopfschen Buche, das eigentlich eine Art vollständiger Kunde des Urchristentums darstellt, bildet nach dem der Sprache des NT.s gewidmeten ersten (S. 1—19) die Behandlung des NTlichen Textes (S. 20—67) den zweiten der beiden von Lietzmann neu bearbeiteten Teile. In einer der Einordnung in den weiteren Rahmen entsprechenden tunlichsten Knappheit werden hier mit meisterhafter Herausarbeitung des Entscheidenden nach einer kurzen Einleitung über Aufgabe und Methode der Textkritik (S. 20—24) in fünf Kapiteln (S. 24—35, 36—45, 46ff., 48—53, 53—67) die hs.lische Überlieferung des griechischen Textes, die altkirchlichen Übersetzungen, die Zitate der Kirchenväter, die Geschichte des gedruckten Textes und die Hauptprobleme des NTlichen Textes besprochen, wobei an die Erörterung der Westcott-Hort'schen Theorie vom neutralen Text näherhin diejenige des durch den sog. westlichen Text gestellten Problems sich anschließt. Nestles seit einem Vierteljahrhundert auf dem Gebiete anerkanntermaßen führend gewesene Spezialarbeit ist unter der Hand v. Dobschütz's ein völlig neues Buch geworden, das in einem ersten Teile (S. 1—76) die Textgeschichte für die beiden Zeiträume der Hss. und der Drucke (S. 1—59 bezw. 60—76) und für den ersteren mit Unterscheidung der drei Entwicklungsstufen des werdenden, des kirchlichen und des erstarrten Textes, rund bis zum J. 200, von 300—600 und von 600—1500 (S. 1—30, 30—48, 48—60), in einem zweiten (S. 77—143) an den Hss., Übersetzungen und Väterzitaten (S. 77—103, 103—114, 114—117) einerseits die Materialien und andererseits die Methode der Textkritik (S. 118—143) behandelt. In dem von der peinlich gediegenen Art des ursprünglichen Verfassers ererbten hand- und nachschlagebuchmäßigen Streben nach tunlichst erschöpfender Vollständigkeit des Inhalts und praktischer Gestaltung seiner Darbietung behauptet auch der neue „Nestle" unter den drei Arbeiten zweifellos den ersten Platz. In eingehender Darlegung der Probleme nimmt ihn das neue Handbuch von Vogels ein, das sich in 23 §§ auf die Behandlung der Materialien und der Methode der Textkritik beschränkt (S. 7—173 bezw. 173—240), wobei an ersteren natürlich wieder Hss., Übersetzungen und Schriftstellerzitate (S. 7—83, 84—151, 151—173) besprochen und bei den Zitaten Marcion und Tatian in einem eigenen § (S. 159—173) ausführlich gewürdigt werden. Man muß etwa die — für die Majuskeln vollständige — Hss.-Liste bei N.-v. D. (S. 85—103) mit dem besonders instruktive Zusammenhänge unter den Lesarten behandelnden § 22 bei V. (S. 204—224) vergleichen,

um sich über den eigentümlichen Charakter und Wert der beiden Parallelerscheinungen klar zu werden. Von der Fülle des zur Erläuterung der Probleme beigezogenen Belegematerials geben die Stellenregister (S. 152 ff. bezw. 241—245) Rechenschaft. Hervorhebung verdient schließlich bei N.-v. D. der technisch ausgezeichnet gelungene paläographische Tafelanhang, in dessen Benützung eingehende Bemerkungen (S. 144—151) einführen.

Vom Standpunkte unserer Zeitschrift aus dürfte besonders etwa die in den drei Arbeiten den orientalischen Übersetzungen zuteil gewordene Behandlung interessieren. Ein gewisser Übelstand ist hier bei v. D., daß diese Behandlung auseinander gerissen wird, indem zunächst im ersten Teile (S. 17—25, 42—48, 57 f.) über Entstehung und Weiterbildung der Übersetzungstexte gehandelt und dann erst im zweiten das in ihren Hss. und Drucken gebotene textkritische Material zusammenhängend vorgeführt wird. Eine Analogie hat dies etwa darin, daß bei K. die von L. bereits besprochenen syrischen Übersetzungen durch W. (S. 168—171) nochmals als Zeugen der Kanongeschichte gewürdigt werden. Im einzelnen steht an der Spitze das Problem des Diatessarons und seines Verhältnisses zum altsyrischen Text der Einzelevangelien. Bei K.-L. (S. 43) wird über eine Aufzählung der da sich eröffnenden Fragen nicht hinausgegangen, eine vorsichtige Zurückhaltung, die auf so engem Raume durchaus geboten war. Ein griechisches Original wird sowohl durch v. D. (S. 14), als durch V. (S. 129) mindestens für wahrscheinlich gehalten, von letzterem wohl ganz entschieden angenommen. Die Verwertung, welche das arabische Diatessaron des Ibn at-Ṭajjib (gegen: „Ibn et = Tebib": Druckfehler bei v. D. S. 15!) bei H. v. Soden erfahren hat, wenden sich alle drei Darstellungen mit mehr oder weniger großer Schärfe. Am bestimmtesten hat V. S. 131 f. 164 ff. die unbedingt einzuhaltende kritische Regel formuliert und begründet, daß der arabische Text nur da als Zeuge für die Tatianische Fassung in Betracht kommen könne, wo er nicht sich mit derjenigen der Pešittâ deckt. Daß der syrische Text des Diatessarons älter war jedenfalls als der in sy^c and sy^s vorliegenden aller vier Einzelevangelien, wird wieder von V. (S. 134) noch entschiedener ausgesprochen, als wahrscheinlich aber auch durch v. D. (S. 21) anerkannt. Ich möchte auch an dieser Stelle erneut auf die Notwendigkeit einer mit sprachstatistischen Mitteln durchzuführenden möglichst exakten Nachprüfung der Frage drängen, ob nicht sich ein verschiedener Ursprung der Übersetzung der verschiedenen Einzelevangelien dartun lasse und dann nicht der syrische Text eines oder mehrerer derselben doch älter gewesen sein dürfte als derjenige des Diatessarons. Die Anfänge des Christentums, wo nicht in der Osrhoëne, so doch in der Adiabene reichen zeitlich zu weit hinauf, als daß ich leichter Hand glauben könnte: es habe vor cca. 175 keine Erzählung von Leben, Lehre und Ende Jesu in ostaramäischer Sprache gegeben. — Zu leicht genommen sind durchweg die nicht einfachen Probleme der syrischen Übersetzung des Thomas von Ḥarqel (nicht: „Herakleia", wie bei v. D. S. 46 und V. S. 139 wieder einmal zu lesen steht!). Man vermißt ausnahmslos eine Bezugnahme auf die einschlägigen von Corssen ZNtW. II 1—12, Greßmann ebenda V 248—252, Delaporte RB. 2. IX S. 391—402 und Lebon RHE. XII S. 424—427 gepflogenen Erörterungen wie auf den ganzen, höchst beachtenswerten Aufsatz des letzteren über die *Version Philoxénienne de la Bible* a. a. O. 412—436 bezw. auf die jenen Erörterungen zugrunde liegende Tatsache der Diskrepanz ausdrücklicher Ḥarqlensis-Zitate vom White'schen Text. Nirgends klar berührt ist auch das Sonderproblem, das die dem Text der Version gerne beigegebenen harmonistischen Passionsperikopen und deren allenfallsiges Verhältnis zum Diatessaron darstellen, obgleich wenigstens bei v. D. S. 14 die hierhergehörenden Veröffentlichungen von Spoer

und Barton im Gegensatze zu einer solchen Willeys Exp. T. XXV S. 31—35 ausdrücklich zitiert werden. Eine Untersuchung des gesamten hs.lichen Materials mit dem Endziele einer kritischen Ausgabe wäre eine der dringlichsten Arbeitsaufgaben zum NTlichen Text. Zu meiner Registrierung derselben *Gesch. d. syr. Literatur* S. 188f. Anmk. 6 wäre nunmehr als ein besonders beachtenswertes Stück noch das Evangelistar Nr. 20 eines Hiersemannschen Katalogs *Orientalische Manuskripte* vom J. 1923 hinzuzufügen. Es ist einfach ein Skandal, daß wir diesem mehrfach bis ins 8. und 9., vielleicht sogar einmal bis ins 7. Jahrh. hinaufführenden so ungemein umfangreichen Material gegenüber immer noch mit White's Ausgabe nach zwei einzigen Hss. des 11. operieren müssen. — Fast noch ungünstiger pflegt der christlich-palästinensische Text wegzukommen. L. hat ihn überhaupt keiner Erwähnung für würdig gefunden. V. kennt S. 140f. außer dem Evangelistar nur das Lektionar der Mss. A. S. Lewis und ihren *Codex Climaci rescriptus*. Vollständiger verzeichnet v. D. S. 111 die bekannt gewordenen Bruchstücke, redet aber irreführend S. 46 von einem „zugrunde liegenden griechischen Lektionartext", d. h. er geht von der alten Anschauung aus, daß in dem westsyrischen Dialekt der palästinensischen Melkiten nur schon aus solchen übertragene Perikopenbücher existiert hätten. Aber wir besitzen umfangreiche Reste christlich-palästinensischer NTlicher Volltexte aus den Evangelien schon in den Petersburger Bruchstücken bei Land, *Anecdota Syriaca* IV und nun wieder in Schicht I des *Cod. Climaci rescr.*, aus dem ganzen Praxapostolos in dessen Schicht II, aus den Paulusbriefen in Damaszener Fragmenten bei Schultheß und in der auch bei v. D. übersehenen Publikation von Lewis-Gibson, *Palestinian Syriac Texts from Palimpsest. Fragments in the Taylor Schechtor collection.* London-Cambridge 1900. Man kann auch gar nicht mehr schlechthin von dem palästinensischen Syrer reden. Es wird heute schon sehr deutlich eine Mehrzahl verschiedener und auf verschiedene griechische Textgestalten zurückgehender Übersetzungen kenntlich. Wenn v. D. S. 48 den „Jerusalemer Syrer" „früher stark überschätzt" worden sein läßt, so möchte ich heute demgemäß weit eher vor einer Unterschätzung dieses gesamten Materials warnen, dessen gelegentliche Berührungen mit dem „westlichen" Text in die Augen springen. — Außer den syrischen hat L. überhaupt nur die koptischen Übersetzungen berücksichtigt. Bezüglich ihrer wie bezüglich des armenischen und georgischen Textes sind auch bei v. D. und V. im einzelnen üble Lücken festzustellen. Ich kann hier nur auf einiges besonders Wichtige hinweisen. Horners große Ausgabe der saïdischen Version ist nicht, wie v. D. S. 112 ausdrücklich behauptet, über die auch von V. S. 146 allein gekannten drei Bde. der Evangelien vom J. 1911 bisher nicht hinausgekommen, sondern war schon im J. 1922 mit dem der Apg. gewidmeten 6. Bd. vollständig geworden. Neben ihr wären mindestens Wesselys auf 1913 zurückgehende Publikation *Die Wiener Handschrift der sahidischen Acta apostolorum* und, weil sie für Horner nicht mehr benützbar war, die Ausgabe eines Textes von Röm. 3, 13—5, 9 durch Hebbelynck LM. XXXV (1922) S. 193—201 hervorzuheben. Unbedingt zu erwähnen gewesen wäre natürlich die so überaus dankenswerte Zusammenstellung über alle veröffentlichten Stücke koptischen Bibeltextes, die Vaschalde in der RB. bereits 1919 zu bieten begonnen hatte. Annähernd gleich stark, wenn auch in verschiedener Richtung unvollständig sind die bei v. D. S. 112 und bei V. S. 148 über den Bestand unserer Kenntnis eines fajjumischen Textes gemachten Angaben. Ich verweise zur Ergänzung auf die gediegene Einleitung zu Hebbelyncks wieder noch aus dem J. 1922 herrührenden jüngsten Publikation eines einschlägigen Fragments LM. XXXV S. 3—16. Zum armenischen NT. wäre Maclers phototypische Ausgabe des Tetraevangeliums E. 229 in Etschmiadzin, *L'Evangile arménien.* Paris 1920, nicht zu übersehen, vor allem aber sein bei v. D. S. 46 sogar nur ganz ungenau und offenbar auch bei V. S. 142 Ak. 1 nur aus zweiter Hand an-

geführtes Buch *Le texte arménien de l'Evangile d'après Matthieu et Marc.* Paris (*Annales du Musée Guimet.* XXVIII) 1919 wirklich zu berücksichtigen gewesen. Ihm gegenüber ist die Betonung eines „nahen Verwandtschaftsverhältnisses" „zwischen der armenischen und der syrischen Bibel" in der Weise, wie sie durch V. erfolgt, nicht mehr ohne weiteres angängig. Sollte vielmehr die hier mit großer Gelehrsamkeit begründete Anschauung sich endgültig bewahrheiten, daß die Berührung mit Altsyrischem sich aus dem Zugrundeliegen eines mit D und vor allem Θ nächstverwandten stark „westlichen" Textes erkläre, so würden wir uns vor eine neue und sehr bedeutsame Sachlage gestellt sehen. Zum georgischen Text erinnere ich an die auf eine Mehrzahl alter Übersetzungen in die Sprache des christlichen Kaukasusvolkes führenden russischen *Bemerkungen* Marrs *Khristianskij Vostok* II S. 163–174, vor allem aber daran, daß schon seit 1910 bezw. 1912 die Ausgabe von Mt. und Mk. nach zwei Hss. aus den JJ. 913 und 995 von einer Edition der *Quatuor Evangeliorum versio Georgiana vetus* von Beneševič (mit russ. Vorwort und Anmerkungen) vorliegt, die über den ursprünglichen Charakter dieses den „westlichen" Einschlag des armenischen teilenden Textes ein sehr bestimmtes Urteil gestattet. — Vom äthiopischen NT. kennt V. S. 148f. nicht einmal die bei v. D. S. 113 angeführte auf breiterer hs.licher Grundlage ruhende Ausgabe von Platt. Nur v. D. hat S. 57f. 113f. auch die arabischen Texte des NT.s berücksichtigt, dabei aber selbst Gildemeisters grundlegende Studie *De evangeliis in arabicum e simplici syriaco translatis.* Bonn 1865 nicht gekannt und deshalb Zeugen wie den Leipziger Cod. Tischendorf mit seiner rund zwischen 750 und 850 entstandenen Evangelienübersetzung und die vom J. 892 datierte Petersburger Hs. mit Bruchstücken der Paulusbriefe übergehen können, also auch die S. 58 von ihm zitierte Schrift von Graf über *Die christl. arab. Literatur bis zur fränkischen Zeit* und Guidis dort gleichfalls, aber ohne Titelangabe(!) erwähnte Arbeit *Le tradizioni degli evangeli in arabo e in etiopo* in dem ARAL. von 1888 nicht selbst eingesehen. — Unbefriedigt läßt schließlich vom Standpunkte des nichtgriechischen Orients aus, was über die Lektionare nicht nur in einem ganz kurzen Absatz bei K.-L. S. 35, sondern auch bei N.-v. D. S. 102f. und selbst S. 79–83 von V. gesagt wird, der hier am ausführlichsten ist und neben den sonst grundsätzlich allein berücksichtigten griechischen wenigstens einige wichtigste lateinische Stücke in Betracht zieht. Auch von dem christlich-palästinensischen Evangelistar abgesehen, auf das er hier gleichfalls eine Vorverweisung bietet, ist es gerade der nichtgriechische Osten, der hier das weitaus Wichtigste erhalten haben dürfte. Für die Ḥarqlensis wird sich diejenige in Perikopenbüchern als eine ganz hervorragend bedeutungsvolle Form der Textüberlieferung erweisen. Der von Burkitt erschlossene altmesopotamische „syrische Comes" bietet zwar nur Incipits und Explicits der Perikopen, aber, da er bis über das Ephesinum hinaufzuführen scheint, müßten selbst diese aufs sorgfältigste mit Pešiṭtâ und Altsyrern verglichen werden. Von unschätzbarem Werte könnten wohl vollends das altarmenische Lektionar Conybeares, die hs.lichen Grundlagen von Kekelidzes georgischem Kanonarion und namentlich das georgische Perikopenbuch Nr. 3 in Paris werden. Ich habe speziell den Evangelientext des letztgenannten mit Hilfe eines jungen georgischen Gelehrten an Stichproben mit demjenigen von Bencševič's beiden Hss. des 10. Jahrhs. und dem armenischen Vulgärtext verglichen und den Eindruck gewonnen, daß über jene bis zu diesen von dem georgischen Lesebuch die Linie einer kontinuierlichen Purgierung von „westlichen" Elementen verläuft, und eine entsprechende Stellung als altertümlichster Textzeuge wird wohl auch das altarmenische Lektionar einnehmen. Bevor hier überall sich bergendes Gut restlos gehoben ist, wird sich schwerlich das letzte Wort darüber sagen lassen, ob Macler wirklich mit seiner Theorie über die Herkunft des armenischen Evangelientextes im Recht ist, oder nicht doch an einer grundlegenden

Bedeutung altsyrischer Textform bezw. des Diatessarons auch für den altchristlichen Nordosten festzuhalten ist.

2. Zunächst ist allerdings vielmehr von Westen her das Problem des Diatessarons durch Plooij in eine völlig neue Beleuchtung gerückt worden. In einer Mehrzahl verschiedener textlicher Spielarten hat eine nicht kleine Gruppe von Hss., unter welchen eine solche der Universitätsbibliothek zu Lüttich die erste Stelle einzunehmen scheint, eine mittelniederländische Evangelienharmonie erhalten, die zuerst nach jenem Lütticher Exemplar schon 1835 durch G. J. Meijer und dann neuerdings auf breiterer Grundlage in den JJ. 1885—1898 durch J. Bergsma herausgegeben wurde. P. hat das zweifellos bleibende Verdienst in ihr einen Abkömmling des Tatianischen Werkes erkannt zu haben, das im Kreise der Gesamtüberlieferung einen ganz hervorragenden Platz einnimmt. Näherhin sieht er nun aber nicht nur in dem mittelniederländischen Text der Lütticher Hs. die getreue Wiedergabe einer noch nicht wie schon im *cod. Fuldensis* systematisch nach der Vulgata umgestalteten altlateinischen Grundlage. Es sollen sich hier vielmehr noch in der volkssprachlichen Version des späteren Mittelalters Elemente erhalten haben, die im Zusammenhalt mit Erscheinungen der altlateinischen Vierevangelientexte zu dem Schlusse berechtigten, daß die Vorlage des schon durch zahlreiche Arbeiten von V. höchst wahrscheinlich gewordenen altlateinischen Diatessarons nicht eine griechische, sondern eine syrische war, und diese alte syrischlateinische Übersetzung der Tatianischen Harmonie soll für die textliche Entwicklung des altlateinischen Einzelevangelienkorpus wesentlich dieselbe grundlegende Bedeutung gehabt haben, die im mesopotamischen Osten ihr syrisches Original für diejenige des „Evangeliums der Getrennten" behauptet. Natürlich müßte, wenn dies alles richtig ist, die syrische Sprachform des Diatessarons als dessen Urtext erscheinen, und die Existenz eines griechischen Textes wird geradezu fraglich, wenn auch P. nicht so weit geht, sie mit Bestimmtheit in Abrede zu stellen. In seiner ersten Schrift hat er nach einem kurzen sich mit dem lateinischen Diatessarons beschäftigenden Kap. I (S. 9—14) in Kap. II (S. 15—64) den mittelniederländischen Text der Lütticher Hs. einer eingehenden Untersuchung unterzogen, die ihm eine reiche Ernte von Beweismaterial für seine alsdann in Kap. III (S. 65—80) in einem vorläufigen Überblick zusammengefaßten Anschauungen zu ergeben schien. Die zweite Schrift bietet in den unverkennbar bedeutsamsten Kapp. IVf. (S. 25—44, 45—69) eine umfangreiche Nachlese zu dem früheren Beweismaterial an Lesarten des Mittelniederländers, die ihm entweder nur mit der altlateinischen oder mit dieser und der altsyrischen Überlieferung gemeinsam sind, bezw. an solchen, die sogar nur in der letzteren sich belegen lassen oder geradezu als sprachliche

Syriasmen sich erweisen sollen. Davor bringen nach allgemeinen Bemerkungen des Kap. I (S. 1—4) zunächst Kap. II (S. 5—17) eine Würdigung derselben im Kreise verwandter mittelalterlich-abendländischen Erscheinungen und Kap. III (S. 18—24) Ausführungen über die Harmonisierungsmethode Tatians. Das abschließende Kap. VI (S. 72—85) handelt von den ja außer Frage stehenden Berührungen des Tatianischen mit dem Evangeliumstext Markions und sucht sie auf einen von Tatian benutzten syrischen Text des markionitischen NT.s zurückzuführen, die dann wieder die Vorlage eines von Tertullian gelesenen lateinischen geworden sein soll.

P.s erste Schrift hat ZNtW. XX S. 150ff. die rückhaltlose Zustimmung L.s gefunden, der in entsprechendem Sinne sich ganz kurz auch in einem Nachtrag zur Neuauflage der K.schen *Einführung* äußert. Ohne, wie wir sahen, der These von einer syrischen Originalgestalt des Diatessarons zuzustimmen, erkennt auch V. S. 131 und eine, wie er dies ausführlicher in einer Besprechung Theolog. Revue XXII Sp. 80—84 eine hohe Bedeutung des Mittelniederländers an. Zu wesentlich abweichenden Ergebnissen gelangten in eingehender Begründung die selbständigen Arbeiten von Jülicher, *Der echte Tatiantext* JBL. XLIII S. 132—171 und von Burkitt, *Tatian's Diatessaron and The Dutsch Harmonies* JTSt. XXV S. 113—130. Ersterer hält an einem griechischen Original des Diatessarons fest, in dem Tatian den alten griechischen Evangelientext Roms verarbeitet habe, auf den ihrerseits die altlateinischen Einzelevangelien zurückgingen, während die altlateinische Harmonie durch mosaikartige Zusammenstellung aus dieser entstanden sei. Burkitt möchte vielmehr das auch von ihm als Original gefaßte syrische Diatessaron durch Tatian nach dem Vorbild der in Rom entstandenen lateinischen Harmonie entstanden sein lassen, die in der Tat der älteste Evangelientext in lateinischer Sprache gewesen wäre. Wir sind, wie man sieht, von der Erzielung eines Consenses noch recht weit entfernt. Meinesteils glaube ich mich hier um so kürzer fassen zu können, als ich die Hoffnung hege, daß P. selbst dem Leserkreise unserer Zeitschrift ein Referat über die augenblickliche Lage des Problems erstatten werde. Nur mit wenigen Worten sei meine persönliche Anschauung immerhin umrissen. Einwandfrei erwiesen scheint mir durch P. die Abkunft des Mittelniederländers von einem altlateinischen Diatessaron, das nicht wenige sonst in Zeugen des altlateinischen nicht belegbare Übereinstimmungen mit altsyrischem Evangelientext aufwies. Für eine sprachlich syrische Grundlage jenes Diatessarons beweisen aber derartige sachliche „Syriasmen", so groß ihre Zahl auch sein möchte, natürlich nicht das Mindeste, da sie sich auch unter der Voraussetzung gleichmäßiger Abhängigkeit einer lateinischen und einer syrischen Version von einem griechischen Original vollauf erklären. Hier wären nur unbedingt sichere sprachliche „Syriasmen" beweisend: Wendungen des mittelniederländischen Wortlautes, die nicht anders als durch eine lateinische Vermittelung bestimmter spezifisch syrischer Wendungen oder Ausdrücke sich verständlich machen lassen. Ich verkenne nun keineswegs, daß P. manches beigebracht hat, was auch in diesem Sinne auf den ersten Blick völlig schlagend zu sein scheint. Es ist mir jedoch, nicht zuletzt vom liturgiegeschichtlichen Gebiete her, allzusehr die Tatsache vertraut, wie leicht Endergebnisse vollkommen unabhängiger Entwicklungslinien sich derartig zu berühren vermögen, daß man, wenn man jene Entwicklungslinien nicht kännte, mit der größten Bestimmtheit ein in der einen oder anderen Richtung verlaufendes direktes Abhängigkeitsverhältnis zwischen den Endpunkten annehmen würde. Das mahnt methodisch zu alleräußerster Vorsicht. Dazu kommt, daß ich eine Originalität des syrischen

Diatessarontextes nach wie vor von vornherein für überaus unwahrscheinlich halte, einmal wegen des griechischen Buchtitels, demgegenüber die *A primitive text* S. 77 Ak. 1 nach Mingana geltend gemachten wesentlich teils andersgearteten, teils jüngeren Gegenbeispiele nichts verschlagen, sodann aber vor allem weil der Ἀσσύριος Tatian von seinen syrischen Landsleuten, die seinen λόγος πρὸς Ἕλληνας nicht kannten, gelegentlich als „Grieche" bezeichnet wird. Unter diesen Umständen scheint mir eine peinlichste Nachprüfung der Frage geboten, ob nicht die vermeintlichen sprachlichen Syriasmen des Mittelniederländers sich auch in irgend einem anderen Sinne erklären ließen. Der Gedanke an ein Sichauswirken seiner eigenen Sprachart war mir hier schon früher gekommen und nunmehr sehe ich von berufenster germanistischer Seite durch Frings im *Literaturblatt f. german. u. roman. Philologie* XLVII Sp. 150—155 sehr nachdrücklich in diese Richtung gewiesen. Die Sache kompliziert sich dabei noch erheblich durch die von ihm ebenso nachdrücklich betonte Frage des Zusammenhanges zwischen der Lütticher und den übrigen Hss. der „dütschen" Harmonie, bei der ein Hindurchgehen des Textes durch verschiedene niederdeutsche Dialekte in Betracht kommt. Es wird schon so sein, daß nur in engster Fühlung mit einem sehr gewiegten Neerlandicus der Orientalist oder Theologe von dem neuen Textzeugen des Diatessarons ersprießlichen Gebrauch machen kann. Auch das ist wenig glaubhaft, daß man in der römischen Gemeinde ausgerechnet auf eine syrische Bearbeitung des Stoffes als Vorlage für die grundlegende Evangelienübertragung habe warten müssen. Man bedenke nur, daß die sämtlichen Cömiterien Roms nur einen einzigen Titulus in semitischer Schrift geliefert haben, und selbst dieser eine, eines שמעאל in S. Callisto, gehört erst der nachkonstantinischen Zeit an! — Was schließlich das NT. Markions anlangt, so ist eine syrische Übersetzung desselben innerlich gewiß in hohem Grade wahrscheinlich. Die Bedeutung, die das markionitische Christentum in der Osrhoëne gewann, beleuchtet ja neben den Werken Aφrems schon die Tatsache, daß das Geburtsjahr Christi, das Jahr des Austritts Markions aus der katholischen Kirche und das Geburtsjahr Bardaiṣâns als gleichwertige religionsgeschichtliche Daten zu Anfang der Edessenischen Chronik verzeichnet sind. Übersetzung ins Lateinische aus dieser syrischen Vorlage ist aber hier, wo ein griechisches Original außer Frage steht, vollends etwas kaum Denkbares. Ich glaube auch, daß alle von P. in diesem Zusammenhange geltend gemachten Erscheinungen ohne eine so ungeheuerliche Annahme ihre Erklärung finden können.

Prof. A. Baumstark.

Franklin Edgerton, Assistant Professor of Sanskrit in the University of Pennsylvania: *The Panchatantra reconstructed. An attempt to establish the lost original Sanskrit text of the most famous of Indian story-collections on the basis of the principal extant versions. Text, critical apparatus, introduction, translation.* New Haven, Connecticut: American Oriental Society 1924. 8°.

Vol. 1: Text and critical apparatus.

Vol. 2: Introduction and translation.

(American Oriental Series Vol. 2, 3.)

Nächst der Bibel hat wohl kein Werk der Alten Welt eine so große Verbreitung gefunden, als gerade das Erzählungs- und Fabelwerk Pañcatantra. Seine Urheimat ist Indien, und von hier ist es in die

Welt hinausgewandert. Dank eingehender Forschung kennen wir heute den verschlungenen Weg, den es eingeschlagen, um in Übersetzung oder Bearbeitung, in irgendeiner Form und unter den verschiedensten Namen sich fast die ganze Alte Welt zu erobern, von den Inseln der Südsee angefangen bis hinauf zur kalten Küste Islands. Ursprünglich — sein Urtext ist uns nicht erhalten — war es wohl nur ein Lehrbuch für Prinzen, das an Hand von Fabeln und Geschichten die Grundsätze der Politik und Lebensklugheit vermitteln wollte, doch wurde es im Laufe der Zeit ein Erziehungsbuch für die Jugend überhaupt, und hierin ist sicherlich der Grund zu suchen, daß das Werk im wahrsten Sinne des Wortes ein so wichtiger Gegenstand der Weltliteratur geworden ist.

Bisher waren es zwei deutsche Forscher, die sich jahrelang mit ganzer Kraft der Pañcatantra-Forschung gewidmet und um dieselbe große Verdienste erworben haben: Theodor Benfey und Johannes Hertel. In seinem bekannten zweibändigen Werke „Pantschatantra: fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen. Leipzig 1859“ verfolgte ersterer „die Geschichte des Werkes außerhalb Indiens auf seinen Wanderungen durch die Weltliteratur“, während Hertels Verdienste in seinen kritischen Ausgaben und wissenschaftlichen Untersuchungen über die Geschichte des Pañcatantra hauptsächlich im Bereich des indischen Sprachgebietes liegen.

Zu den beiden genannten ist jetzt als dritter Franklin Edgerton hinzugekommen. Während Benfey und Hertel sich hauptsächlich um die Geschichte des Werkes, d. h. also um die genaue Fixierung der inneren Abhängigkeit der verschiedenen uns überkommenen Texte und Versionen bemüht haben, hat dieser als erster den Versuch unternommen, auf Grund des gesamten vorliegenden Materials den Urtext des Pañcatantra zu rekonstruieren, soweit dies nach Lage der Dinge überhaupt möglich ist.

Die Aufgabe, die sich Edgerton gestellt, ist zweifellos eine sehr reizvolle, doch erfordert sie in besonderem Maße Scharfsinn und Umsicht, Zeit und Geduld, vor allem Beherrschung des ganzen teilweise recht subtilen Materials. Soweit ich nun sehe, scheint Edgerton seiner Aufgabe wirklich gerecht geworden zu sein. In zwei stattlichen Bänden von je über 400 Seiten legt er das Ergebnis seiner fast zehnjährigen Arbeit vor. Bd. 1 enthält den rekonstruierten Text neben dem kritischen Apparat, Bd. 2 Einleitung und Übersetzung. Die Einleitung nimmt den stattlichen Raum von 268 Seiten ein, und in ihr entwickelt er in neun gut disponierten Kapiteln die methodischen Grundlinien und direkten Ergebnisse seiner Arbeit. Das erste kurze Kap. dient in der Hauptsache nur zur Orientierung über den Inhalt der folgenden Kapitel. Das zweite Kap. handelt über das Material, d. h. über die vorhandenen und benutzten Versionen, Übersetzungen und Bearbeitungen. Im nächsten entwickelt er die Methoden, die bei der Rekonstruktion angewandt worden sind, im vierten verbreitet er sich über die sekundären Zwischenbeziehungen mehrerer Versionen und im fünften setzt er sich mit Hertels Ansichten und Ergebnissen auseinander. Die

Kapitel 6 und 7 liefern Beispiele für die Methode der Rekonstruktion, speziell der Kollationierung des Materials, im folgenden zieht er die Schlüsse, die sich aus seiner Rekonstruktion ergeben, und im letzten bringt er kritische Anmerkungen zu dem von Hertel herausgeg. Texte des Tantrākhyāyika.

Eine Beurteilung von Edgertons Leistung kann sich natürlich nicht auf die Masse der Minutien beziehen, die das ganze Pañcatantra-Problem umfaßt, sondern wird sich vorwiegend mit den angewandten methodischen Grundsätzen befassen müssen. Daß eine Rekonstruktion bis zu einem gewissen Grade möglich ist, wird niemand bezweifeln, wenn sich auch, wie man bei Edgerton sieht, manche Sätze, ja längere Stücke nicht mehr oder in diesen hin und wieder nur einzelne Worte mit Sicherheit feststellen lassen. Aber auch die Erfassung dieser letzten ursprünglichen Reste bedeutet unter Umständen einen Gewinn, doch läßt sie sich nur erreichen durch die für solche Arbeiten einzig mögliche, wenn auch zeitraubende Kollationierungsmethode Edgertons, die allerdings auch anderswo schon mit bestem Erfolge angewandt worden ist.

Das Ergebnis der Kollationierung ist der — so weit möglich — rekonstruierte Text. Edgerton hat denselben in gemischtem Druck gegeben. Die vollkommen sicheren Stücke hat er in Antiqua, das Unsichere in kursiver Type gedruckt. Dieses Verfahren war sehr praktisch, denn dadurch überschaut das Auge sofort, wie weit die Aufgabe zu lösen ist. Außerdem wendet er noch * und † an, um mehr oder weniger unsichere Stellen äußerlich kenntlich zu machen. Es wäre aber sicher übersichtlicher gewesen, wenn er diese Stellen durch eine andere, vielleicht kleinere Type kenntlich gemacht hätte. Endlich hätte er auch in den Fällen, in denen zwei oder mehr Versionen den übrigen gegenüber in einer abweichenden Lesart übereinstimmen, beide Fassungen, etwa durch einen deutlichen Strich in der Mitte geteilt, in den eigentlichen Text aufnehmen können. Es geht nicht an, die Wahl zwischen zwei Alternativen nur dem Gefühl zu überlassen. Durch das hier vorgeschlagene Verfahren wäre das Textbild nicht viel komplizierter geworden, anderseits würde dadurch aber die Kontrolle wesentlich erleichtert und unter Umständen die Möglichkeit geboten worden sein, hinsichtlich der Zwischenbeziehungen einzelner Versionen zu weiteren Schlüssen zu kommen. Trotz dieser kleinen äußerlichen Mängel, deren Vermeidung m. E. die Arbeit noch wertvoller gemacht haben würde, müssen wir Edgerton unsere volle Anerkennung für seine Leistung aussprechen. Er hat der Pañcatantra-Forschung nicht nur einen neuen sehr wertvollen Beitrag geliefert, sondern auch der Indologie im allgemeinen einen Dienst geleistet, insofern sie nämlich nur auf Grund ähnlicher Arbeiten zu gewissen kritischen Grundsätzen und tieferen Erkenntnissen von dem Werden der Textform einzelner Rezensionen gelangen kann.

Prof. W. Kirfel.

J. P. Kirsch, *Der stadtrömische christliche Festkalender im Altertum. Textkritische Untersuchungen zu den römischen „Depositiones" und dem Martyrologium Hieronymianum. (Liturgiegeschichtliche Quellen herausgegeben von* K. Mohlberg *und* Ad. Rücker). Münster in Westf. (Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung). 1924.

Die *Liturgiegeschichtlichen Quellen*, deren erstes Doppelheft wir IX S. 140 ff. der zweiten Serie dieser Zeitschrift begrüßen durften haben bisher an Heft 4 nur eine einzige unmittelbar dem Osten

zugutekommende Publikation gebracht: die musterhafte kritische Ausgabe der syrischen Jakobosanaphora, auf die im nächsten Hefte wenigstens etwas näher eingegangen werden soll. Das vorliegende Doppelheft scheint dem christlich-orientalischen Studiengebiete wiederum durchaus ferne zu liegen. Kirsch hat sich das Ziel gesetzt den Wert der römischen Notizen in der weitschichtigen Kompilation des zu seiner endgültigen Gestalt bekanntlich auf gallischem Boden erwachsenen sog. Martyrologium Hieronymianum klarzustellen. Die ungemein ausführlichen und eindringenden Untersuchungen, die er der Erreichung dieses Zieles widmet, sind in ihrer Gesamtanlage ein Muster sicherer und bestimmter Methode. Nachdem die Einleitung (S. 1—14) die gestellte Aufgabe und den Plan ihrer Bewältigung umrissen hat, werden zunächst (S. 15—41) die dem Hieronymianum mit der „Depositio martyrum" des Filokalianischen Almanachs vom J. 354 gemeinsamen Festangaben einer sorgfältigen Prüfung unterzogen. Es ergibt sich so eine gefestigte Grundlage für die (S. 42—96) folgende Behandlung der nun naturgemäß gleich zu bewertenden Notizen des Hieronymianums, die in ihrer Struktur mit jener ersten Gruppe übereinstimmen. Entsprechend wird alsdann (S. 97—124) auch die „Depositio episcoporum" des Almanachs mit der großen hagiologischen Sammelarbeit verglichen, woran sich weiterhin (S. 124—188 bezw. 188—218) die Erörterung ihrer übrigen auf stadtrömische und auf die Heiligenfeste des römischen Distriktes gehende Angaben anschließt. Eine Zusammenfassung der gewonnenen Ergebnisse (S. 218—244) läßt diese vor allem in der Form zweier tabellarischer Listen klar hervortreten. Ein kalendarisch geordnetes Verzeichnis römischer Martyrerfeste und ein entsprechendes Verzeichnis der in ersterem nicht enthaltenen Beisetzungstage der Päpste von Mitte des 3. bis Ende des 4. Jahrhs. hatte im wesentlichen dem Schöpfer der Urgestalt des Martyrologiums sein römisches Material geliefert. Ergänzungen erfuhr dieses zuerst noch vor Ende des 6. Jahrhs. in Italien in größerer Zahl. Eine jüngste Schicht solcher ist endlich erst jenseits der Alpen hinzugekommen.

Im allgemeinen gestatten die von K. gewonnenen Kriterien nunmehr, jeder römischen Festnotiz des Hieronymianums ihren Platz im Rahmen dieser Entwicklung anzuweisen. Daß freilich in einzelnen Fällen es zweifelhaft bleiben kann, ob eine Notiz schon zur zweiten oder noch zur ersten Klasse gehöre, spricht er selbst S. 219 unumwunden aus. Von Fall zu Fall wird man vielleicht auch einer ganz bestimmt von ihm eingenommenen Haltung in der Bewertung einer einzelnen Notiz gegenüber eine abweichende Anschauung vertreten können oder müssen. Doch ist selbstverständlich hier nicht der Ort, um auf derartiges einzugehen. Eine grundsätzliche Unterlassung darf ich aber doch wohl berühren. K. hat immer auch auf die alten „römischen" Sakramentarien Rücksicht genommen und der Bezeugung der einzelnen Heiligentage durch sie eine eigene Kolumne seiner beiden Listen gewidmet. Eine ebenbürtige Berücksichtigung hätten auch der alte *Antiphonarius missae* von Mont Blandin, der RBé. XXIX S. 411—437 an H. Peillon seinen Sospitator gefunden hat,

und die ältesten Denkmäler römischer Perikopenordnung verdient. Von letzteren hätte sich ohne weiteres das durch G. Morins a. a. O. XXVIII S. 296 bis 331 erschlossene *Capitulare Evangeliorum* der Würzburger Hs. *Ms. th. fol. 62* zu einer Verwertung aufgedrängt. Hinzukämen noch diejenigen der römischen Hs. *Vat. Palat. Lat. 46* und der Nr. *11939* der Bibliothèque Nationale in Paris, sowie das schon vom alten Binterim, *Denkwürdigkeiten* VII 1 S. 13–73 veröffentlichte Kalendarium eines anscheinend verschollenen Vierevangelienbuchs der ehemaligen Abtei Münsterbilsen. In einer soeben in den Druck gehenden größeren Arbeit über das von K. sog. „fränkische Gelasianum" ziehe ich das alles bei. Von ihren Ergebnissen aus wird vielleicht doch auf manche römische Notiz auch des Hieromynianums weiteres Licht fallen. Vom Standpunkte der Kunde des christlichen Orients aus wäre das Buch K.s zunächst als methodisches Vorbild für entsprechende Arbeiten zu empfehlen, zu denen etwa die von H. Delehaye im *Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris* gebuchte griechische Synaxarüberlieferung oder die Ausgaben des armenischen und des arabisch-jakobitischen Synaxars bezw. der *douze ménologes syriaques* Naus in der PO. dringend einladen. Aber es gibt hier auch bestimmte Grenzgebiete zwischen Ost und West, die eine Aufhellung bedürfen. Ich denke an den Prozeß des Eindringens bodenständig orientalischer Heiligenfeste in den abendländischen Kalender und andererseits an die Stellung, die römischer Stoff doch auch in orientalischen Kalendern einnimmt. In der letzteren Richtung möchte ich bei dieser Gelegenheit auf das in der Sinai-Hs. 150 enthaltene Bruchstück eines bestimmt zwischen 826 und 843 datierbaren Typikons des Sinaiklosters (oder der Diözese Damaskus?) hinweisen, dessen Kalender aus Text und Anmerkungen bei A. Dmitriewkij, *Τυπικά*, Kiew 1895, S. 193–220 zusammenzustellen ist. Es zeigt und zwar anscheinend aus einer noch vor Gregor d. Gr. liegenden Quelle sich über Römisches auffallend gut unterrichtet, indem es zunächst bei einer Lücke vom 7.–31. August folgende teilweise sonst in griechischen Quellen nie wieder auftretende Heilige des römischen Kalenders und zwar durchweg mit ihrem richtigen Datum verzeichnet: 20. I. Sebastianus, 21. I. Agnes (Ἄννης verlesen aus Ἁγνῆς!), 5. II. Agatha, 14. II. Valentinnus (Βαλεντίου statt Βαλεντίννου!), 21. III. Benedictus, 15. VI. Vitus und Modestus, 30. VI. Apostel Paulus (statt der orientalischen σύναξις τῶν ιβ' ἀποστόλων!), 11. IX. Protus (Πρωτᾶ statt Πρώτου!) und Hyacinthus, 22. XI. Caecilia, 29. XI. Saturninus. Wenn es dabei alsdann endlich, soweit ich sehe, wieder einmal als einzige orientalische Urkunde zum 31. V. das Gedächtnis der hl. Petronilla (= Πετρονιλλίας θυγατρὸς τοῦ ἁγίου Πέτρου) verzeichnet, so fällt das möglicherweise doch einigermaßen gegen die von K. S. 151f. verteidigte Annahme ins Gewicht, daß deren altrömische Feier vielmehr schon auf den 29. V. gefallen sei.

Prof. A. Baumstark.

(69) E